سنڌ ۾ مارڪسزم – لينزم جو پرچارڪ

ٽه ماهي

سماجواد

حيدرآباد

(ٻاويهين ڪڙيارڙهين ڪڙي) اپريل 2016ع مارچ- اپريل2015ع

ايڊيٽر

شاهه عنايت

ايڊيٽوريل بورڊ

بادل سنڌي، عاليه بخشل،
لطيف لغاري،
جاويد راڄپر، بخشل ٿلهو،

~~ڪامريڊ~~آزاد ماڇي~~، فيض ڪيريو~~

ڪمپوزنگ ۽ لي آئوٽ

انور حسين سومرو

قيمت: 50/=

لکپڙهه لاءِ ايڊريس
فليٽ نمبر 310 -311 V.I.P اپارٽمينٽ
مين قاسم آباد، حيدرآباد
Cell # 03443333888

فهرست

ايڊيٽوريل

ريورٹ

حيدارآباد ميں کسان کانفرنس

يونس راهو

کامريڊ سوڀو گيانچنداڻي جي موکلاڻي، ڪاٻي ٽر جي هڪ دور جي

ايڊيٽوريل

هيندنگپورهيتن جي قاتلن جا پيرا ڪنهن هڪ پاسي نه آهن

11 سيپٽيمبر 2012 تي ڪراچيءَ ۾ علي انٽرپرائيزز واقعي ۾ اڍائي سوءَ کان مٿي پورهيتن جي جيئري سڙي وڃڻ واري سانحي جي تحقيقاتي رپورٽ نيٺ اڍائي سالن بعد مڪمل ٿي سامهون اچي چُڪي آهي. جوائنٽ انويسٽيگيشن ٽيم جي رپورٽ مطابق اهو لڳ ڪانداريندڙ واقئو واقعو هڪ حادثو نه بلڪه مڪمل رٿابنديءَ سان ڪرايل هڪ اهڙو شعوري ڪوس هو جنهن ۾ اجل جو شڪار ٿيندڙ پورهيتن جي رت جا ڇنڊا نه ته صرف سنڌ جي پيون نمبر وڏي پارليماني پارٽي ايم ڪيو ايم جي وحشياڻي ڪردار جي ساک ڏين ٿا ۾ نه ئي محظ پنين 40 سالن کان مٿي ملاآپريشن ضربِ عضب کان ايم ڪيو ايم مٿان غضب ٽائين

لاهور ۾ اقبال باغ اندر خودڪش بم ڌماڪو (جنهن ۾ هاٽوڪي اطلاع مطابق 70 جڻا فوت ۽ 300 کان مٿي سخت زخمي ٿيا ۽ جنهن ۾ گهڻائي عورتن ۽ ٻارن جي هئي) اسلام آباد ۾ هزارين مذهبي انتهاپسندن جو آرام سان ريڊ زون ۾ داخل ٿيڻ ۾ حيدرآباد ڪانبوءِ ڪراچي اندر مذهبي انتهاپسندن جو پريس ڪلب تي “ڪامياب” حملو، هڪ ئي ڏينهن ۾ يعني 27هين مارچ تي ٿيندڙاهي ٽئي واقعا هڪ ييرو ييهر اسانکي ان سموري غير ييداوري انتشار جي ڳر کي سمجهڻ جي دعوت ڏين ٿا جنهنجي قيمت ته عام ماڻهو ڏئي ٿو ۾ جنهن منجهان مستفيد رياستي ۽ مذهبي انتهاپسند قوتون بئي ٿين ٿيون. ريورٽن مطابق لاهور ڌماڪي پاڪستاني طالبان منجهان نڪتل هڪ گروپ جماعت ال احرار ذميواري قبول ڪئي آهي. لاڳاپيل تنظيم جي ترجمان احسان الله احسان مطابق حملي جوشڪار ايسٽر جو ڏينهن ملهائيندڙ ملڪ جي به سيڪڙو عيسائي آبادي هئي. ان تنظيم جو بنياد آگسٽ 2014ع ۾ تحريڪ

طالبان پاڪستان منجهه تـوڙ ڦـوڙ ڪان بـوءِ بيو. هي اهو ساڳو ڌڙو آهي جنهن نومبر 2014ع ۾ واگها بـارڊر وٽ آپگهاتي حملي جي ذميواري به قبول ڪئي هئي جنهن ۾ 55 ماڻهو فـوت ٿي ويا هيا. حياتياتي علم ۾ اسان ڪوڙ سارن مفت خور جيوڙن ۾ ڪيڙن بابت پڙهندا آهيون جن جي پنهنجي زندگي جو بنياد ٻين جي زندگي تي هوندو آهي. انهن منجهان ڪجهه رت پياڪ مفت خور جـڏهن ميزبان جسم جي ڪنهن حصي تي چهٽنـــدا آهن ته اهي ڪجهه اهڙيون رتون ٻتون به خارج ڪندا آهن جيڪي رت ڪي جمڻ ناهن ڏينديون ته جيئن مفت خورن ڀاران ٽوڙيل ڪنهن نس منجهان رت جي فرهامي بند نه ٿي سگهي. پاڪستاني حڪمران طبقو(عسڪري تـوڙي سـولين) اهو ساڳو مفت خـور جيـوڙو آهي جنهن پنهنجي طبقاتي مفادن ۽ عالمي سـرمايي جي خـدمت ۾ پـاڻ پنهنجي سماج ۾ مـذهبي انتهاپسندي جي رتوبت ڪي داخل ڪيو ته جيئن سماج ۾ جمهوري قَدَرَ نه جمي سگهن. پر جيئن ته حڪمـران قوتن جي ڦرلٽ مفت خـور جيـوڙن وانگي جبلي ناهي هوندي جيڪي بيمـار جسم ڪي مـوت جي منهن ۾ اڇلي پـاڻ به مرندا آهن تنهنڪري پنهنجي ئي پيدا ڪيل تباهي ڪي حدن ۾ رڪڻ لاءِ اهو طبقو آپريشن به ڪنـدو آهي. آپريشن ضـربِ عضب ڪـانوني ايم ڪيو ايم خلاف آپريشن ساڳي لازميت جو اظهـار آهي. 92ع جي آپريشن جي ابـتڙ جنهن نـئين حڪمتِ عملي سـان واڳ ڏٽين ايم ڪيو ايم مٿـان گهڻ طرفو دبـاءُ وڌايو آهي ان جا گهڻ طرفا نتيجا اچڻ شـروع ٿي ويا آهن. حالت اها آهي ته ايم ڪيو ايم مزاحمت ته پري جي ڳالهه پر پنهنجي حـالت تي مـاتم ڪـرڻ جهـڙي به نه رهي آهي. ڪڏهن ڪـراچي جي ڪنگ تي مـني لانـڊرنگ جا ڪيس ته ڪڏهن را سان رابطن جا ثبـوت، ڪـڏهن عمـران فـاروق جي ڪيس جو ڪڙڪو ته ڪـڏهن نـائن زيـرو تي

چاڙهه جو دڙڪـــو. مطلب ته ويجهي ماضي ۾ رياســتي آپريشن کان ڏادي سمجهي ويندڙ اها جماعت جيئن ساهه سـنيالي کجهه ڪچڙ جي ڪـار ڪـري ٿي تـيئن سـندس ڪوس جو سامان ذوالفقـار مـرزا کـان وٺي صولت مـرزا تـائين اڳيـان ڪيو وڃي ٿـو. ان سـڄي راند ۾ تـازو اضـافو ڪراچي جو اڳوڻو ميئر مصـطفي ڪمـال آهي جيڪو سـال کانپوءِ اوچتو ظـاهر ٿي ايم ڪيو ايم خلاف ڳـالهيون ڪنـدي پاڪ سرزمين جي نالي سـان نـئين پـارٽي ڪي اعلاني چڪو آهي. درحقيقت ايم ڪيو ايم ڪي ضيا دور ۾ بورهيت عوامي تحـــريڪن ڪي بنجو ڏيڻ لاءِ پيـــدا ڪيو ويو هـــو جنهن ڪي پنهنجي شخصي مفـادن لاءِ سـگهارو بي دور ۾ هڪ بي آمر مشــــرف ڪيو بر جـــيئن ته ڪـــابي ڏر جي سياست جي ڪمزوري سبان هاڻ اهڙي عوامي جمهوري تحريڪن جي هوند نه برابر آهي تنهنڪري پنهنجو حجم وڌائيندڙ ايڏي وڏي پـارٽي جي حڪمـرانن ڪي ضـرورت به نه رهي آهي جيڪا دنيا جي ميگا شـــهر ۾ مـــارڪيٽ تي قبضي جي اڪيلي دعويـــدار هجي. رياست چڱيءَ ريت جـاڻي ٿي ته ايم ڪيو ايم مٿـان سـڌي جـبر سـان ان تنظيم جي ووٽ بـيئڪ ڪي لاڙي نه ٿو ســگهجي (بـــوئين لوڪل بـــاديز اليڪشن جي نـــتيجي ڪي ذهن ۾ رکڻ گهـــرجي جنهن ۾ چهن ضـــلعن منجهـــان ايم ڪيو ايم 137، پي پي 32 ۾ پي ٽي آءِ ۾ جمعيت جي اتحـاد 13 سـيٽون کـٽيون هيـون.) تنهنڪـري جـڏهن عمـران خـان ۽ مشـرف جي پـارٽي به ڪو بوٽو نه ياري سگهي ته بوءِ ضـرورت هڪ نـئين پر ايم ڪيو ايم جي اندر جي ماٺهو جي پئي جنهن ڪي بورو ڪـرڻ لاءِ مصـطفي ڪمال اڳيان آيو پر فاروق ستار به تيزي ڏيڪارينـدي الطـاف ڪـانپوءِ واري گـادي ڪي سـنيالڻ لاءِ سـرگرم ٿي چڪا آهن. ڪو عجب ڪونهي ته سياڻي الطـاف ڪـانپوءِ اسٽيبلشـمينٽ فاروق ستار سان ئي چار حـدون ۽ چـار مـامرا سـڌا طـئي

ڪــري، جنهن ۾ نه ٿو لڳي فــاروق ســتار ڪي به ڪـو عــار هوندو.

ڪ ۾ پورهيتن جي حقن جي خود ساخته علمبردار ”پيپلز پارٽيءَ“
جي پورهيت دوستي جي پٽ وائکي ڪن ٿا، پر مجموعي سماجي
بيحسيءَ تان پردو ڪٽندي ملڪ ۾ موجود تمام ترقي پسندن جي
ترقي پسندي تي پڻ سوال اٿارين ٿا ته ملڪي تاريخ جو ايترو وڏو
۽ وحشياڻو ڪوس آخر ڇو منجهن گهربل ڇٽڪ نه پاري سگهيو؟ 6
فيبروريءَ تي سنڌ هاءِ ڪورٽ ۾ پيش ڪيل ان تفصيلي تحقيقاتي
رپورٽ ۾ ٻڌايو ويو آهي ته ايم ڪيو ايم جي سيڪٽر بلديا جي
انچارج رحمانرفيق پولا فيڪٽري طرفان 20 ڪروڙ پتو نه ڏيڻ
سبب ساٿين سان گڏجي 11 سيپٽيمبر 2012 تي فيڪٽري کي
ڪيميڪل هاري باهه ڏني. رپورٽ ۾ ان ڪان به وڌيڪ ڇرڪائيندڙ
انڪشاف اهو ڪيو ويو آهي ته مجرم رفيق پولا، جيڪو پنين گهٽ
وڌ به ادائي سالن کان رياستي ڳجهن ادارن جي تحويل ۾ آهي،
تنهن 2013 ۾ ئي اعترافِ جُرم ڪري ورتو هو! تڏهن سوال اهو ٿو
پيدا ٿئي ته مُجرم ۾ سندس سياسي وابستگيءَ جي ڇڳيءَ ريت
ڄاڻ هوندي به رياستي ادارن ڪي ان حقيقت تان پردو ڪٽڻ ۾ آخر
ايتري دير ڇو ٿي؟ ان جُرم جو پردو تڏهن فاش نه ڪرڻ ۾ هاڻ
هن مخصوص وقت تي ان رپورٽ کي پڌرو ڪرڻ پنيان رياستي
اسٽيبلشمنٽ جي ايجنڊا ڇا آهي؟ قانوني ماهرن مطابق ايم ڪيو
ايم بابت هن ويل ٽيل انڪشاف جي بيهڪ اهڙي آهي جو مٿس
ڪو وڏو مامرو بيهي نه سگهندو. ٻين لفظن ۾ ايم ڪيو ايم کي
سوڙهو ڪرڻ سان گڏ کين تحفظ ڏيڻ وارو پتو ڪم ڪرڻ ۾ لاءِ
ايڏو وقت ورتو ويو. ڇا اسان نه ڏٺوسين ته رپورٽ جي ظاهر ٿيڻ
جي ٻي ڏينهن ايم ڪيو ايم سنڌ حڪومت ۾ شامل ٿيڻ تي راضي
ٿي وئي. ساڳي وقت ايم ڪيو ايم اڳواڻ رئوف صديقي جو بيان به
سامهون آهي ته رحمان پولا جي اعتراف جي ڪا قانوني حيثيت
ڪونهي. بهرحال بحرحال اسان سمجهون ٿا ته نه صرف ايم ڪيو
ايم پر مل مالڪ ۾ ليبر ڊپارٽمنٽ سان گڏ اها جرمن ڪمپنيءَ (
KIK) به انهيءَ ڪوس ۾ برابر جي ڀاڱيوار آهي جنهينڪا پنهنجي لاءِ
ڪپڙا ٺهرائڻ مهل پورهيتن جي انساني ماحول واري اصول ڪان
ڪن لاٽار ڪئي. ساڳي وقت هن ملڪ جي ڪارپوريٽ ميڊيا جو
ڪردار به شرمناڪ حد تائين ڪريل رهيو. جنهن لاءِ جي آءِ تي
رپورٽ ۾ سوين پورهيتن جي قاتلن بابت ٽيل انڪشاف کان وڌيڪ
پاڪستان ڪرڪيٽ ٽيم جي چيف سيليڪٽر معين خان جي ڪيسينو
(جواخاني) ۾ وڃڻ واري خبر اهم آهي. اها بريڪنگ نيوز به ٿيندي
ته انهيءَ تي ٽاڪ شوز به ٿيندا. پڇاڙا به ٿيندا ته سزائون به ٿينديون
پر 258 پورهيت جڻ ته انسان نه پر گودام ۾ پيل ڪو وکر هيا.
حقيقت ته هيءَ آهي ته هڪ اهڙي ملڪ ۾ جتي پورهئي جي

مناسب حالتن ۾ اجوري ڪان ويندي پورهئي لاءِ عمر جي هڪ مقرر حد، ڏهاڙي پورهئي جي هڪ مقرر وقت، پورهئي جي عمل ۾ صنفي امتياز توڙي پورهيتن کي ريگيولرائيز ڪندي ڪين ڪي (نالي ماتر ئي سهي) قانوني حق ۾ ضمانتون ڏيڻ جهڙن ڪوڙ سارا سارڻ بنيادي مامرن ۾ دنيا ۾ تنزل جا رڪارڊ ٽٽندا هجن، جتي رسمي شعبي ۾ ڪم ڪندڙ 5 سيڪڙو مزدورن کان ٻاهر ملڪ جا 95 سيڪڙو مزدور ٺيڪيداري نظام ۾ پيڙهبا هجن ۾ ڪم دوران مرڻ تي ڪفن کان به محروم رهن، اتي هڪڙا ماڻهو انسان ۾ ٻيا ماڻهو صرف انگ هوندا آهن، هاڻي انگن جون ڪهڙيون ضرورتون ۾ ڪهڙا حق؟ سستو پورهيو هن ملڪ جي وڏي ۾ وڏي ايڪسپورٽ به آهي ته هن ملڪ ۾ پرڏيهي ناڻي ڪي چڪڻ جو سڀ کان سگهارو ۾ ڪارآمد ذريعو پڻ. هيءَ حالت رڳو هن ملڪ جي مزدورن جي نه بلڪه پوري ٽين دنيا جي پورهيتن جي آهي جتي پهرين دنيا جي ضرورتن (۾ گهٽي قدر عياشين) جي سستي اگهه تي پورائي لاءِ بين الاقوامي سرمايو ٽين دنيا جي پورهيتن جو رت پئيندو مواڙ ٽيندو پيو وڃي. علي انٽرپرائيزز سميت هن ملڪ جا ڏيهي توڻي پرڏيهي ڪارخانا ۾ مِلون پڻ اهڙن ئي هڪ گيس چيمبرن جا مثال آهن جتي سون هزارن جي تعداد ۾ چُرندڙ ۾ رِسندڙ پورهيتن جو جيئري ته ڪوئي داد فرياد نه ٿو ٿئي پر ائين سڙي خاڪ ٿي وڃڻ بعد به سندن ورلي ئي ڪوئي والي وارث ٿئي ٿو. اها اميد ته ٽريڊ يونين تحريڪ ۾ پورهيت سوال تي سياست ڪندڙ ڌرين کان ئي ڪري سگهجي ٿي. پر ٽريڊ يونين تحريڪ داخلي طور تي موقعي پرستاڻي رجحانن ۾ خارجي طور پاڻ مٿان نجڪاري جي لٽڪيل تلوار جي پوءَ ۾ ورتل آهي، جڏهن ته پورهيتن جي نمائيندگي جي دعويٰ ڪندڙ حقيقي سياسي ڌريون اوسر جي ابتدائي ڏاڪن تي آهن جتي پورهيتن سان سندن عضوياتي رشتو اڃا جڙي ناهيو سگهيو. ٻين لفظن ۾ ”پورهيت سياست“ پورهيت کان ۾ پورهيت وري پنهنجي سياست کان اڃا تائين اوپرا آهن پر هي صورتحال وڏي عرصي تائين موجود رهي ناهي سگهندي. پلي حڪمران ۾ رياست، پورهيت طبقي کي ڪڏهن فرقيواريت جي نالي ۾ ته ڪڏهن نسل پرستيءَ جي نالي ۾ ورهائڻ لاءِ پئي نِنهن چوٽيءَ جو زور ڏيندي رهندي رهي پر حالتون توڙ ڦوڙ ڪانوڊيڪ، پورهيتن کي هڪ ٽيڻ لاءِ هر دفعي، پهرين کان وڌيڪ همٿائينديون. اهو ڏينهن پري ٿي سگهي ٿو پر اٽر نه. اهو ئي تاريخ جو سبق آهي اها ئي مستقبل جي نويد آهي.

جيئن ته اسان مختلف سببن جي ڪري سماجواد جنوري فيبروري شايع ڪري نه سگهياسين، تنهنڪري اسين پنهنجي مانوارن پڙهندڙن ڪان معافي جا طلبگار آهيون ۔ اسان اها پرپور ڪوشش ڪنداسين ته رسالي جي ٻه ماهي هئڻ واري تعارف سان وقت سر انصاف ڪري سگهون. مهرباني

(ادارو)

ڏيهي سياسي ۽ سماجي صورتحال

آئين ۾ ترميمن جي تاريخ ۾ نظريه ضرورت مختيار راهو

ٻه نمبري جمهوريت، ٻه نمبري معيشت

جاويد راڄپر



ٻه نمبري جمهوريت جي ڪري معيشت ٻه نمبري آهي يا وري ٻه نمبري معيشت جي ڪري ٻه نمبري جمهوريت آهي. اول ۾ پوءِ واري ڳڌي ۾ پوڙ ڪان پاسو ڪندي فقط ايترو چوندس ته اهي ٻئي الڳ الڳ هوندي به هڪٻئي سان ڳنڍيل آهن. بهرحال معاشي انصاف ئي سماجي انصاف ۽ جمهوري معاشري جو بنياد آهي. جيستائين معاشي انصاف نه ٿو ٿئي حقيقي جمهوريت جي حاصلات ممڪن ناهي پلي پوءِ ڪيترايون ئي چونڊون ڇو نه ڪرايون وڃن. طبقاتي نظام هيٺ قائم رياستن اندر استحصال ۽ ڦرلٽ جون مُکيه طور تي ٻه شڪليون ٿينديون آهن هڪڙيون قانوني ۽ ٻيون غيرقانوني. ڦرلٽ جون غيرقانوني صورتون معلوم ڪرڻ ايترو ڏکيو ناهي هوندو ڇاڪاڻ ته اُنهن جي باري ۾ رياستن جا آئين، قانون، عدالتون، پوليس، ٿاڻا ۽ ميڊيا وغيره عام سمجهه پيدا ڪري ڇڏيندا آهن. مثال طور رشوت، چوري، ڌاڙو، ڀتي خوري وغيره غيرقانوني عمل آهن، اصل ۾ غيرقانوني صورت خود حڪمران طبقن لاءِ به مسئلا پيدا ڪندي آهي. ۽ اهوئي قانون سندن "جائز" (اصل ۾ ناجائز)

ملڪيت جو تحفظ پڻ ڪنـــدو آهي. پر ڏکيو مســئلو قـــانون جو لباس پهريل ڦرلٽ جي نظام يعني ”اڇي معيشت“ کي سمجهڻ آهي، جيڪا رياستي پـوليءَ قـانوني به هونـدي آهي ته بظـاهر پــاڪ صــاف بــه. رياست پنهنجي جــوهر هڪ طبقــاتي ادارو هونـــدي آهي جيڪا حڪمـــران طبقن جي معاشي مفـــادن جي تحفظ لاءِ طاقت (لٺ) جو ڪم ڏيندي آهي. انهيءَ منظم طـاقت جي نظريــاتي صــورت کي ”مقــدس“ آئين قـانون جو لبـاس پهرايو ويندو آهي.

اُنهيءَ قـانون جي پـوليءَ غيرقـانوني معيشت کي ”بليڪ اڪانامي“ (ڪاري معيشت) سڏيو وڃي ٿـو. اُن کي وري هڪـڙي نيم قانوني صورت ڏئي ڪـري غيررسـمي معيشت سـڏيو وينـدو آهي. پاڪستان اندر بليڪ اڪانـامي جو حجم ڏينهـون ڏينهن وڌي رهيو آهي. 2012ع جي ايف بي آر جي تحقيقاتي رپورٽ مطابق ڪــاري نــاڻي جو حجم حقيقي معيشت جو 50 سـيڪڙو کـان به وڌيڪ آهي. ريـورٽ مطـابق بليڪ اڪانـامي جي وڌڻ جي شـرح 1977ع کان 2000ع تائين 9 سيڪڙو کان به وڌيڪ رهي آهي بليڪ اڪانامي گهٽي قدر منشيات، يُنگ عيوض اغـوا، قتـل، پـتي خوري غيررجسٽرڊ ڪاروبارن تي ٻڌل آهي جيڪي ٽيڪس جي دائري نه ٿا اچن. غيرسـرڪاري ادارن جي ڪجهه ٻين رپــورٽن مطـابق بليڪ اڪانـامي جو سـائيز ايف بي آر جي انـدازي کـان گهٽو وڌيڪ آهي. هڪ بي رپــورٽ مطــابق 62 سـيڪڙو ٽيڪس، ٽيڪس چــورن، ايف بي آر جي اهلڪــارن ٽيڪس چــوريءَ جا طريقا ٻُــڌائڻ وارن وڪيلن جي کيسن وڃي ٿــو. اها رقم 12-2011ع 3132 ارب روپيا هـــئي. 2013ع جي انگن اکـــرن مطابق صرف ڪراچيءَ 83 ڪروڙ روپيا ڏيهاڙي جو ڪارو نـاڻو پيدا ٿئي ٿو. ڪاري ناڻي کي ڏيسـاور ريئل اسـٽيٽ جي شـعبي سرمائيڪاري ڪري واپس پاڪستان اڇي ناڻي طور آندو وڃي ٿو. ان سياسي پـارٽيون، ڪـامورا شـاهي وغـيره شـامل آهن. پاڪستان جي هڪ اهم ماڻهوءَ جي گرفتاريءَ جو وڏو سبب مني لانڊرنگ به آهي. ان مان اندازو ٿئي ٿو ته ڪهـڙي طـرح رياسـتي ادارن جا اهلڪـــار ســـنجيده ڏوهن رياســـتي مشـــينري کي استعمال ڪري دولت جا انبار لڳائي رهيا آهن.

هتان جو سرمائيدار طبقو ازل کان پنهنجن منافعي واڌ لاءِ

بجلي چوري، ٽيڪس چوري ۽ رشوت خوري جهڙا طريقا استعمال ڪري رهيو آهي. 2 ڊسمبر 2015ع جي ڊان نيوز جي رپورٽ مطابق پنجاب ۾ 32 ارب، سنڌ ۾ 67 ارب، ڪي پي ڪي ۾ 36 ارب ۽ بلوچستان ۾ 25 ارب ڪي ملائي ڪري 160 ارب جي بجلي چوري ڪئي وئي ۽ ان جو سڄو بار گذريل چار سالن ۾ بجليءَ جي قيمتن ۾ 250 سيڪڙو اضافو ڪري عام واهپيدارن تي منتقل ڪيو ويندو رهيو. بجلي چوريءَ خلاف ڪريڪ ڊائون جي ڪا سنجيده ڪوشش جيڪڏهن رياست ڪري به ٿي ته سرمائيدارن ۽ جاگيردارن جي سامهون بي وس ٿي وڃي ٿي. اُن جو شڪار به گهڻو ٽڙو عام ماڻهو ئي ٿين ٿا.

سچي دنيا ۾ حڪمران پنهنجي عوام سان ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ ڪوڙ ڳالهائيندا رهندا آهن پر حڪومت ڪرڻ ۾ ڪوڙ ڳالهائڻ جي معاملي ۾ ته اسان جي حڪمرانن جهڙو ٻي ايچ ڊيز ٿيل آهن جيڪي صرف ڪوڙ ئي ڳالهائيندا رهندا آهن. وعدن جي صورت ۾ ڪوڙ، حقيقتون پڌريون ٿيڻ تي ڳالهايا ويندڙ ڪوڙ، بجيٽ پيش ڪندي انگن اکرن جا ڪوڙ، پنهنجي ڪارڪردگيءَ جي باري ۾ ڪوڙ، مخالفن بابت ڪوڙ، پنهنجي ايمانداري ۽ بين جي بي ايمانيءَ جي باري ۾ ڪوڙ، پرڏيهي پاليسيءَ هجي يا اندروني ڪوڙ ڪانسواءِ ڳالهه ئي نه ٿهندن ۽ معاشي بهتريءَ جي باري ۾ ڪوڙ، مطلب ته هر ڳالهه ۾ ڪوڙ جي صرف ملاوٽ نه پر خالص ۽ سئو سيڪڙو ڪوڙ. اسان جي حڪمرانن جي شايد اها واحد خصوصيت آهي جيڪا بنا ملاوٽ آهي.

ڪاري معيشت جي باري ڪوڙا سچا انگ اکر ته حڪمران به ظاهر ڪندا رهيا آهن پر اصل ڳُجهه (ڳِجهه) خود "اڇي معيشت" آهي. هتي گهڻي ڦرلٽ ٿئي ئي "اڇي معيشت" جي صورت ۾ ٿي. جيئن جمهوريت جي آڙ ۾ ملڪ يعني عوام جي ملڪيتن ڪي تين وال ڪيو ييو وڃي. پاڪستاني رياست جي سموري تاريخ عوام جي ڦرلٽ جي تاريخ آهي، پر عوام سان اهڙو فريب ۽ ڇُٽ ڪڏهن نه ٿي هوندي جهڙي موجوده حڪومت ڪري رهي آهي. موجوده حڪومت هڪ پاسي اهو تاثر ڏئي رهي آهي ته معيشت تمام گهڻي ترقي ڪري رهي آهي. اسحاق ڊار صاحب اهي ڊاڙون هڻندي ٿڪجي نه ٿو، خاص ڪري 20 ارب ڊالر جي مٿاسٽا وارن ذخيرن جو ڍُهل ته مسلسل

وجائيندو رهي ٿو. سوال پيدا ٿئي ٿو ته جيڪــڏهن معاشي حــالت سُٺي آهي ۽ صورتحال ڏينهـون ڏينهن بهـتر ٿي رهي آهي ته پـوءِ قرض ڇا لاءِ ورتا پيا وڃن؟ جيڪڏهن معيشت تـرقي كـري رهي آهي ته پــوءِ ســركاري ادارا ڇو پيا وكڻيا وڃن؟ عــالمي ادارا جيكڏهن اسان جي معيشت ۽ ترقيءَ جي شرح ڏسي رهيا آهن ته ڏيهاڙي اسـان كـان وڌيک ٽيكس لڳـائڻ جا مطالبا ڇو كـري رهيا آهن؟



حكمــــــــرانن جي دعــــوائن جي بلكل ابتڙ معاشي ابــتريءَ جي حـــالت اها آهي جو ويـاج جي شـــرح 45 سـالن جي گهٽ تــــرين ســـطح تي پهچي وئي آهي. 2016ع جي وچ تائين پاكستان مٿان قــرض 50 ارب ڊالــرز تــائين پهچي وينــدو جنهنكــري هي ملک ڏيواليٽي جو شكار ٿي سگهي ٿـو. بلومـبرگ جي كـاتي مطـابق گذريل پنجن سالن دوران پاكستان جي قرض جي عدم ادائگيءَ جو گـــراف 56 پـــوائنٽس تـــائين پهچي ويو آهي جيكو يونـــان، وينزويلا ۽ پرتگـال كـانپوءِ كنهن ملک جو سڀ كـان وڏو اضـافو آهي. 2016ع جي پڄــاڻيءَ تــائين ملک جي قرضن جي حجم ۾ 79 سيكڙو واڌ ٿي ويندي. پاكستان كي هلندڙ سال جـولاءِ كـان سيپٽمبر تائين 90 ارب ڊالر واپس كرڻا آهن. موجوده حكـومت جيكا اها هـــام هـــڻي آئي هـــئي ته پنڻ وارو كشـــكول تـــوڙي ڇڏينداســين اُها حكــومت قــرض كڻڻ جي معــاملي ۾ اگــوڻي حكـــومت (پ پ پ) كــان به گـــوءِ كـــڻي وئي. ادائي ســالن ۾ حكومت 4600 ارب قرض ورتو آهي جـڏهن ته برآمـدات ۾ 25 سـيكڙو لاٿ ٿي آهي ته پــوءِ معيشت بهــتر كــيئن ٿي؟ ان كي چونــدا آهن جعلي خوشــحالي ...... جهــڙي به نمــبر جمهــوريت تهڙي به نمبر معيشت.

اســان جي حكمــرانن قــرض ڏينــدڙن ســان قســطن جي

ادائگين جا جيڪي مسلسل وعدا ڪري رکيا آهن اُنهن جو وارو هن ئي سال اچڻ وارو آهي. ماهرن شرط لڳايا پيا وڃن ته هن ئي سال دوران قرض جي ادائگيءَ جي معاملي پاڪستان ڏفالت تي سگهي ٿو. بحران جي ورچڙهيل ملڪن جهڙوڪ يونان، وينزويلا پرتگال کي پنهنجي ڪرنسي جي شرح گهٽائي ڪري مسئلو حل ڪرڻو پيو. هڪ ماهراڻي اندازي مطابق اُنهن ملڪن جي متاستا جي ذخيري جي آخري حد 50 ارب ڊالر جي لڳ ڀڳ هئي. پاڪستان کي 2016ع جيڪا مجموعي ادائگي ڪرڻي پوندي، اُها 50 ارب ڊالر جي ويجهو آهي،

هڪ پاسي 2016ع دوران ڏگهي مختصر مدي وارا قرض ڪٽي متاستا ناڻي جي ذخيرن اضافو ڪيو پيو وڃي ته ٻئي پاسي ان مقصد (قرض لاهڻ) لاءِ نجڪاريءَ جي پاليسيءَ تي پريور زور ڏنو پيو وڃي. ڊار صاحب جو خيال آهي ته هُو پنج ارب ڊالر جو وڏو حصو قومي اثاثا وڪرو ڪري قرض ڏيندڙن کي وڏي حد تائين مطمئن ڪري ڇڏيندو. پر ڊار صاحب ايڏو ذهين نه آهي جو هُو سرمائي جي عالمي مارڪيٽ جي سوداگرن کي ڏٽو ڏئي بيوقوف ڪري سگهي. اهي سوداگر يونان جهڙي ملڪ کي گهيري پنهنجي پاليسيءَ تي آڻي سگهن ٿا اُنهن جي سامهون ڊار صاحب ڪهڙي ”باغ جي مُوري آهي“...!

هن وقت ملڪي اثاثا وڪڻ جي راهه جيڪي ”رڪاوٽون“ پيدا ٿي رهيون آهن، اُنهن مان ڪجهه وري هڪ دلچسپ راند جو حصو آهن. مثال طور حڪومت چوي ٿي ته اسان ادارن کي خانگائڻ وارو عمل ڇهه مهينا ملتوي ڪري ڇڏيو آهي. ان جي پس پرده به ”اچي معيشت“ جي اٽڪل آهي. اچ جي اڳهن تي جيڪڏهن اهي اثاثا ڊالرن وڪرو ڪيا ويا ته اُنهن جون قيمتون پاڪستاني ڪرنسيءَ جي موجوده اڳهه جي برابر ملنديون جنهن پس پرده خريدارن کي اُنهن جي اندازي مطابق سرمايو نه ملندو. جيڪڏهن 2016ع گذري ويو ته پاڪستان تي عالمي ادائگين جو دٻاءُ وڌي ويندو. پاڪستان جا 50 ارب ڊالر جا متوقع قرض وڌيڪ وڌندا. روپئي جو اڳهه وڌيڪ گهٽجندو اسان جا ملڪي اثاثا جن ڊالرن وڪرو ٿيندا اُنهن جا اڳهه ڪافي گهٽجي چڪا هوندا. جيڪڏهن اڄ ڊالر 103 روپين جو آهي ته موجوده سال گذري وڃڻ کانپوءِ ڊالر جي قيمت 15، 20 روپيا وڌي

ويندي. ان وقت عالمي خريدار به سرگرم ٿي ويندا. اسان جي
جن ماڻهن پنهي هٿن سان دولت ڦري ڪري ڊالرن ۾ منتقل
ڪري رکي آهي اُهي به اسان جي ملڪي اثاثن کي گهٽ اگهه
تي خريد ڪندڙن سان ملي ويندا ۽ اهڙي طرح پاڪستان قرض
جي ادائگيءَ لاءِ ملڪي اثاثا وڪڻي ڪري ڊالر جمع ڪندو ۽
اسان جو حال وبتر بدتر ٿي ويندو.
خزاني وارو وزير صاحب انهن ئي عالمي مالياتي ادارن آڏو
هر چوٽين ڏينهن هٿ ڦهلائڻ بجي وڃي ٿو ۽ ملڪي صورتحال
جي دردناڪ منظرڪشي ڪري اُنهن کي قرض ڏيڻ تي راضي
ڪري ٿو وري وڏيڪ ٽيڪس لڳائي ڪري ۽ مختلف شين جي
قيمتن ۾ واڌ جي خوشخبري ٻُڌائي ڪري اُنهن کي قرض جي
واپسيءَ جو يقين ڏياري ٿو. اهڙي طرح موصوف به چار ڪروڙ
ڊالر ته قرض آڻي ٿو ۽ ان قرض جي رقم تي ڊاڙون هڻندي
فرمائي ٿو ته ملڪ جي معاشي صورتحال ڏادي سُٺي آهي...! آءِ
ايم ايف سان ويجهڙ وارين ڳالهين لاءِ عام ماڻهن تي 40 ارب
روپين جا نوان ٽيڪس گهٽي قدر عام ضرورت جي شين تي
لڳايا ويا. جڏهن ته خزاني واري وزير فرمايو ته اهو ٽيڪس امير
جي عياشي وارين شين تي لڳايو ويو آهي. حقيقت ۾ انهن
ٽيڪسن جو وڏو حصو صابڻ، سگريٽ ۽ ٻين استعمال وارين
شين تي لڳايو ويو. اهو ٽيڪس آپريشن سيڪيورٽي جا خرچ پورا
ڪرڻ لاءِ لڳايو ويو آهي جنهن لاءِ اڳ ۾ ئي 70 ارب روپيا ڏنا ويا
هئا. رڪارڊ ٽوڙ قرض آهن جن کي چڪائيندي چڪائيندي اسان
جي ايندڙ نسلن جي ڪرنگهي جي هڏيءَ ڀڄندي. هاڻي ته
موجوده حڪومت تعليم ۽ صحت جون سهولتون مهيا ڪرڻ
جون دعوائون ڪرڻ به ڇڏي ڏنيون آهن ۽ بنيادي ضرورتون
پوريون ڪندڙ انهن ادارن جي پڻ نجڪاري ڪئي پئي وڃي. اڳ ۾
ئي معاشي ڏکيائين ۾ تعليم تائين پهچ نه هجڻ ڪري 45 سيڪڙو
ٻار پنجين جماعت تائين پهچڻ کان اڳ ئي اسڪول ڇڏي ڪري
پنهنجو ننڍپڻ محنت جي مارڪيٽ ۾ وڪرو ڪرڻ تي مجبور
آهن. پاڪستان دنيا جي اٽيڙهيل ترين ملڪن ۾ شامل آهي.
چائلڊ ليبر جي حوالي سان ماريطانيا ۽ هيتي کانپوءِ پاڪستان
ٽئين نمبر تي آهي جڏهن ته مرده ٻارن جي پيدائش جي شرح
186 ملڪن مان سڀ کان وڌيڪ پاڪستان ۾ آهي. خوراڪ،

پيٽ جي پاڻي، نيڪال، صحت ۾ رهائش سميت گهٽ يا وڌ هر سماجي اداري جي اهائي ڪيفيت آهي.

عوام جيڪو ڪاري معيشت جي نانگن جا ڏنگ سهي ٿو اُهو وري "اڇي معيشت" جي خوبصورت ڏائڻن هٿان بڻ تڪليفون ڀوڳي ٿو. حڪومت طرفان اهو سڀ ڪجهه ڪرڻ ڪانپوءِ به طعنا ۾ مهڻا خود عوام کي ٻُڌڻا پون ٿا. اسان جا حڪمران، ڪامورا ۾ "هر خبر کان باخبر" تجزيي نگار ٽيڪس ڏيندڙن جي باري ۾ منفي تاثر ڦهلائڻ جو ڪو موقعو هٿان وڃڻ ناهن ڏيندا ۾ عوام کي ٻُڌائيندي ٿڪجن نه ٿا ته "آباديءَ جو صرف هڪ سيڪڙو حصو ئي انڪم ٽيڪس ادا ڪري ٿو!" اهو مڪمل طور تي هٺرادو بيان آهي. حقيقت اها آهي ته انڪم ٽيڪس آرڊيننس 2001ع تحت 60 ملين پاڪستاني ارڙهن قسم جا ودهولڊنگ ٽيڪس ادا ڪن ٿا، انهن مان ڪُل جمع ٿيندڙ سڌي ٽيڪس جو 65 سيڪڙو حاصل ٿئي ٿو. اها غلط بياني ايترا ڀيرا ورجائي وئي آهي جو پاڪستان ۾ ان کي هڪ سچائي تسليم ڪيو وڃي ٿو.

"اڇي معيشت" جا ڪمال ته ڏسو. لکين ماڻهو جن جي آمدني ٽيڪس جوڳي ناهي اُهي به اڳواٽ (ايڊوانس ۾) انڪم ٽيڪس ادا ڪري رهيا آهن. مثال طور جڏهن شاگرد موبائل فون استعمال ڪرڻ کان اڳ ئي ان رقم تي انڪم ٽيڪس ادا ڪري رهيا هوندا آهن جنهن تي اُنهن جا مائٽ اڳ ئي ٽيڪس ادا ڪري چڪا هوندا آهن. شاگردن، بيواهن ۾ غريب ماڻهن کان مختلف ارڙهن قسم جا ودهولڊنگ ٽيڪس وصول ڪرڻ ظلم آهي. پاڪستان ٽيلي ڪميونيڪيشن اٿارٽيءَ مطابق سمن جي بائيوميٽرڪ تصديق ڪانپوءِ موبائل فون واهپيدارن جو تعداد ٻارنهن ڪروڙ اٺونجاهه لک کان وڌيڪ آهي. اُنهن مان ڇهه ڪروڙ ماڻهو 14 سيڪڙو انڪم ٽيڪس ۾ 19.5 سيڪڙو سيلز ٽيڪس ايڊوانس ۾ ادا ڪري چڪا آهن.

"اڇي معيشت" ذريعي ڦرلٽ، ڦرلٽ جو اهڙو قسم آهي جنهن کي ڏوهه به نه ٿو سمجهيو



وچي. مثال طور فقط پنجاب اندر صرف ڪپهه جو هاٽوڪو فصل يعني خريف 2015-16ع ۾ گهٽ ۾ گهٽ اٺتاليهه لک پوريون پيداوار گهٽ ٿي. مطلب ته آبادگارن کي ڪيڏو وڏو نقصان ٿيو. ٻيو وڏو مثال پيٽروليم جي شين تي اوڳاڙيل ٽيڪس آهن. عالمي مارڪيٽ ۾ تيل ۽ گيس جي اگهن ۾ آيل تمام وڏي لاٿ باوجود حڪومت تيل ۽ گيس جا اگهه اوترا نه گهٽايا. فيبروريءَ ۾ قومي اسيمبليءَ کي آگاهي ڏيندي وفاقي حڪومت ٻُڌايو ته گذريل سال تيل جي قيمتن ۾ آيل لاٿ باوجود 555 ارب روپيا اوڳاڙيا. مطلب ته حڪومت تيل جي عالمي قيمتن ۾ آيل لاٿ جو فائدو عوام کي نه ڏنو. تيل تي جنرل سيلز ٽيڪس، ڪسٽم ڊيوٽي ۽ پيٽروليم ليوي ورتا وڃن ٿا. گذريل سال مجموعي سيلز ٽيڪس منجهان 35.2 سيڪڙو ٽيڪس فقط پيٽروليم مصنوعات مان اوڳاڙيو ويو. ”اچي“ پاڪ صاف، قانوني معيشت جي ڦرلٽ جي واردات جو طريقو ته ڏسو. في ليٽر هاءِ اسپيڊ ڊيزل تي 29.58 روپيا سيلز ٽيڪس ورتو وڃي ٿو جيڪو ڊيزل جي هاٽوڪي قيمت جو 64 سيڪڙو ٿئي ٿو.

”اچي“ توڙي ”ڪاري“ معيشت پئي حڪمران طبقن کي فائدو رسائين ٿيون. پوءِ اُهي پاڪستان جا حڪمران هجن يا ٻين ملڪن جا. گذريل ڪجهه سالن کان دنيا ۾ دولت جي ورڇ تي گهري نظر رکندڙ برطانوي خيراتي اداري ”آڪسفيم“ هن پيري به چرڪائيندڙ رپورٽ پيش ڪئي جنهن موجب دنيا جي هڪ سيڪڙو امير ترين ماڻهن جي مجموعي دولت باقي 99 سيڪڙو آباديءَ جي ڪُل جمع پونجي جي برابر ٿي چڪي آهي. صرف 62 ماڻهو دنيا جي اڌ آبادي (اٽڪل 3.5 ارب ماڻهن) کان وڌيڪ امير ٿي چڪا آهن. 2010ع کانپوءِ اميرن جي دولت ۾ 44 سيڪڙو ۽ غربت ۾ 41 سيڪڙو واڌ ٿي آهي. ڪريڊٽ سئس موجب پاڪستان جي بالغ آبادي، جنهن جي دولت ڏهه هزار کان هڪ لک ڊالر ماليت جي وچ ۾ آهي، جو حصو 9.8 سيڪڙو، جڏهن ته صرف 0.1 بالغ ماڻهو هڪ لک کان هڪ ملين ڊالر ماليت جي دولت جا مالڪ آهن. اهي ارب ۽ ڪرب پتي ڦورو پنهنجي ناجائز ملڪيت ۽ خوفناڪ استحصال کي ڍڪڻ لاءِ ”چيرٽي“ يا خيرات جو ميڪ اپ ڪندا رهن ٿا. گذريل ڪجهه ڏهاڪن کان سڄي دنيا ۾ خيرات جڻ ته اميرن جي فيشن جو

لازم جز ٿي وئي آهي. راندين کان وٺي ڪري فلم ٽائين هر وڏي سپر اسٽار جي هڪ عدد ”خيراتي ادارو“ آهي جنهن جي پرچار هر انٽرويو ۾ پروگرام ۾ ڪيو ويندو آهي. پر اهي خيراتي مهمون جيئن جيئن وڌن ٿيون اُن کان گهٽ وڌيڪ غربت ۾ ذلت ۾ واڌ ٿئي ٿي. خيرات ”پِن“ جو ٻيو نالو آهي جيڪا استحصالي طبقو پنهنجي ۾ پنهنجي نظام جي نيڪ نامي ۾ استحصال سهنڌڙ جي شعور کي مسلسل مُڏو رکڻ لاءِ ڏئي ٿو.

قرضن جي ٽيڪن سان معيشت کي هلائڻ وارو اهو طريقو سدائين لاءِ نه ٿو هلي سگهي. سماجي دولت جي غيرمنصفاڻي ورڇ، بدعنواني ۾ ڏوهن جو ڪارو ناڻو پاڪستان جي معيشت جا بنيادي ٿنڀ آهن جن ذريعي رهيل سهيل معاشي سرگرمي جاري آهي. بدانتظامي جي حالت اها ٿي چڪي آهي جو بجليءَ جي بلن جي وصولي لاءِ به ”آپريشن“ ڪرڻو پوي ٿو. رينجرز آپريشن ڪانپوءِ تاثر اهو ڏنو پيو وڃي ته ڪراچيءَ جي عوام سُک جو ساهه کنيو آهي. ڪاروباري ۾ وچولي طبقي لاءِ ته شايد اهو درست هجي پر ڪروڙين پورهيت ته اڄ تائين سچو ڏينهن مزدوري ڪن ٿا ۾ زندگيءَ جي هر ذلت جو شڪار به آهن، اُنهن کي پيئڻ جو پاڻي به خريد ڪرڻو پوي ٿو، ٻن ويلن جي ماني لاءِ تڙپن ٿا، بيماريءَ ۾ علاج جا وسيلا نه اٿن، تعليم جن جي ٻارن لاءِ خواب بڻجي چڪي آهي، اُجرتن ۾ مسلسل لاٽ ۾ مهانگائيءَ ۾ واڌ آهي، هر ايندڙ ڏينهن گذرندڙ ڪالهه کان ڏکيو آهي.

نواز ليگ، تحريڪ انصاف، پيپلز پارٽيءَ سميت سڀ مُک ڌارا ۾ شامل پارٽين ڪرپشن جا مثال قائم ڪري ڇڏيا آهن. ٽوٽي جو انهن سيني جو واردات جو طريقو مختلف ٿي سگهي ٿو. ڪنهن هڪ جماعت تي هٿ وجهڻ کان انڪري ٽارو ڪيو پيو وڃي ته سلسلو هلي پيو ته معلوم ناهي ڪيستائين ويندو ۾ هن حمام ۾ سڀ اگهاڙا آهن. سياست ۾ بدعنوانيءَ جي پرمار آهي ته گهٽتائي بين ”معتبر“ رياستي ادارن ۾ به نه آهي. ڪيڏو وڏو مذاق آهي ته بدعنوانن کان بدعنوانيءَ جو خاتمو ڪرائڻ جون اميدون رکيون پيون وڃن. هڪ نظام جي هڪ شعبي کي ”ولن“ ۾ ٻين کي هيرو ناهڻ وارو هي ناٽڪ ڪيستائين هلندو؟ ڪارو ناڻو رت وانگر گردش ڪري هن نظام کي زنده رکيو ويٺو آهي پر اهڙي قسم جا ناٽڪ مسلسل جاري رکي ڪري عوام کي اهو

تـاثر ڏنو پيو وڃي ته اُنهن کي لُٽينـدڙن جو ”احتسـاب“ ٿي رهيو آهي.

یونین سازی اور بائیں بازو کی سیاست

عاصم سجاد اختر



امریکہ میں برنی سانڈرز کی صدارتی کمپین پر ساری دنیا نے نظریں جمالی ہیں۔ شروع میں تو کسی نے زیادہ توجہ نہیں دی مگر گزشتہ کئی ہفتوں کے دوران سانڈرز نے ہلری کلنٹن کو مختلف جگہوں پر ہرا کر ثابت کردیا ہے کہ وہ حقیقی معنوںمیں سٹیٹس کو چیلنج کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ اس لئے غیر معمولی بات ہے کہ سانڈرز محض واشنگٹن کی اسٹیبلشمنٹ کو چیلنج نہیں کر رہے ، وہ سوشلزم کا باقائدہ نام لے کر سیاست کر رہے ہیں۔ امریکہ کی نوجوان نسل، خاص طور پر یونیورسٹی کے طالب علم، سانڈرز کی طرف بہت تیزی سے مائل ہو رہے ہیں۔ یاد رہے کہ سوشلزم اور کمیونزم کاامریکہ کے اندر ایک طویل عرصے تک نام بھی لینا غداری تصور کیا جاتا تھا۔ آج نہ صرف سوشلزم کا نام لیا جارہا ہے بلکہ بہت سے لوگ سوشلسٹ نظریات کو اپنانے کے لئے تیار بھی ہو گئے ہیں۔

امریکہ واحد مثال نہیں ہے۔ برطانیہ میں جیرمی کوربن نے لیبر پارٹی کی صدارت بڑی لیڈ کے ساتھ جیت لی، جبکہ سپین اور یونان میں بائیں بازو کی پارٹیاں گزشتہ کئی سالوں سے مین سٹریم کے اندر جگہ بناتے اور بڑھاتے چلے جا رہے ہیں۔ تھوڑے عرصے پہلے تک بائیں بازو کا حوالہ دیتے ہوئے ہم صرف لاطینی امریکہ (یا نیپال جیسے ایکا دوکا ملکوں) کا ذکر کرتے تھے، آج صورت حال بہت تیزی سے بدل رہی ہے اور امید کی جاسکتی ہے کہ آنے والے وقت میں مزیدممالک میں بھی سرخ پرچم لہرانا شروع ہوگا۔

بائیں بازو کی بحالی ایک ایسے عہد میں ہورہی ہے کہ جس میں وہ طبقہ جو کہ بیسوی صدی میں انقلاب کا ہراول دستہ تصور کیا جاتا تھا بہت کمزور ہو گیا ہے حطیٰ کہ کئی ممالک میں اپنی بقاءکی جنگ لڑرہا ہے۔ صنعتی مزدور 1980ء کی دہائی تک دنیا میں ایک بڑا سیاسی فریق کے طور پر موجود تھالیکن گزشتہ تین دہائیوں سے مسلسل پسپائی کا شکار ہے۔ مغربی ممالک میں de-industrialisation کے نتیجے میں ماضی کے بڑے صنعتی شہر ویران ہو چکے ہیں۔ آج کا سرمایہ دار غریب ترین ممالک میں outsourcing کے ذریعے منافع کماتا ہے تاکہ مغرب میں محنت کشوں کو زیادہ تنخواہیں ادا نہ کرنی پڑیں۔ دنیا کے تمام بورژوا ماہرین اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ چین کی معاشی ترقی کا راز وہ مزدور تھا جس سے کم اجرت پر کام لیا گیا۔ عالمگیریت کے موجودہ دور کی پہچان

یہی ہے کہ جب کسی بھی ملک میں محنت کی قیمت بڑھ جاتی ہے تو سرمایہ منہ اٹھا کر اگلے ملک میں چلا جاتا ہے۔

یہ حادثاتی طور پر نہیں ہوا کہ 1970ء کی دہائی کے شروع میں جب عالمی سرمایہ دارانہ نظام تیل کی بڑھتی ہوئی قیمتوں کے نتیجے میں بحران کا شکار ہوا تو محنت کش طبقے کی سیاسی قوت کو توڑنے کی باقاعدہ اور منظم کوشش کی گئی۔ ٹریڈ یونین کو خاص نشانہ بنایا گیا۔ برطانیہ میں مارگریٹ تھیچر اور امریکہ میں رونلڈ ریگن نے اس طبقاتی جنگ میں سرمایہ کی جانب سے ہر اول دستے کا کردار ادا کیا۔ تھیچر نے جب 1984-5میں کوئلے کی کان کے مزدوروں کی سال تک جاری ہڑتال کو وحشیانہ طریقے سے دبایاتوبرطانیہ اور مجموعی طور پر دنیا بھر میں مزدور تحریک کو ایک فیصلہ کن شکست ہوئی۔ جب چند سال بعد سوویت یونین کا انہدام ہوا تو بائیں بازو کی کمر مکمل طور پر ٹوٹ گئی۔ مارکس کا پرولیتاریہ کی دنیا پر حکومت کا خواب بظاہر اپنے انجام پر پہنچا(یا کم از کم تاریخ کے خاتمے کے اعلان کرنے والوں کا یہ کہنا تھا)۔

میرے نزدیک حکمران طبقے کا مزدور تحریک اور بالخصوص ٹریڈ یونین پر حملے کے ساتھ ساتھ عوام کے وسیع تر حلقے کے اندر ٹریڈ یونین کے بارے میں پھیلائی جانے والے پروپیگنڈے بہت اہمیت کا حامل تھا (اور آج تک ہے) میڈیا، تعلیمی اداروں ، مساجد و گرجوں اور گھروں کے اندر یہ بات عام ہو گئی کہ ٹریڈ یونین

بدمعاشی کرتے ہیں، کہ محنت کشوں کی سیاست کرنے والے معیشت کو تباہ کرنا چاہتے ہیں، کہ سرکاری اداروں میں بے بہاءبھرتیاں کر واکر ان اداروں کو برباد کیا جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ٹریڈ یونین اور اجتماعی جدو جہد کے برعکس انفرادیت اور "آزاد منڈی" کو سراہا گیا اور سماج کی مجموعی ترقی کا محور کے طور پر پیش کیا گیا۔

گو کہ امریکہ، برطانیہ اور دیگر "ترقی یافتہ" ممالک میں ٹریڈ یونین اس طرح بحال تو نہیں ہوئی مگر آج سانڈرز اور کوربن جیسے سیاستدانوں کا ابھرنا اسی لئے تو اہم ہے کہ سابقہ دو دہائیوں کی یک طرفہ نظریاتی یلغار کو کسی حد تک چیلنج کیا جارہا ہے۔ یعنی کہ انفرادیت اور "آزادمنڈی" کے گیت اب کم اور تنقید زیادہ ہورہی ہے، محنت کشوں اور باقی مظلوم سماجی حلقوں کے حقوق کے بارے میں مباحث شروع ہو گئے ہیں، کارپوریشنز کی بے بہاءطاقت کو کم کرنے کے مطالبے سامنے آرہے ہیں ماحول کو بچانا، سامراجیت کی مخالفت کرنا، اور دیگر کئی سارے اور سیاسی مسائل منظر عام پر آگئے ہیں۔ صنعتی مزدور کی وہ حیثیت تو نہیں رہی مگر کم از کم مزدوروں کی سیاست کرنے والے طبقاتی اور دیگر بنیادی سوالات کو اجاگر کرنے میں کسی حد تک کامیاب ہو رہے ہیں۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم صنعتی مزدور یا ٹریڈ یونین کے بارے میں بالکل نا امید ہوجائیں ۔ بلکہ آج بھی جب اور جہاں بھی صنعتی مزدور تھوڑا سا

بھی منظم ہو کر لڑتا ہے تو وہ بائیں بازو کا بہت بڑا سیاسی ہتھیار کے طور پر سامنے آتا ہے۔ پاکستان میں بائیں بازو کی تحریک کئی حوالوں سے دنیا کے دیگر ممالک سے پیچھے ہے مگر گزشتہ دنوں پی آئی اے کی چلنے والی نجکاری مخالف تحریک نے واضح کیا کہ ٹریڈ یونین بہر حال زندہ ہے۔ تاہم پی آئی اے کے محنت کشوں کی ہڑتال کے دوران سنے گئے عام حلقوں کے اندر کے خیالات اور دانشوروں کی عمومی آراءسے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مزدوروں کی سیاست کرنے والوں کے سامنے آج بھی بہت بڑی رکاوٹیں موجود ہیں۔

ویسے تو میڈیا کے اندر حمایت بھی تھی مگر مجموعی طور پر ہڑتال کے خلاف یہ نکتہ بار بار اٹھایا گیا کہ مزدوروں کو اس بات کا احساس ہی نہیں ہے کہ بے چارے عوام کو کتنا نقصان ہورہا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ جہاز پر کتنے بے چارے عوام سفر کرتے ہیں لیکن یہی کچھ سننے کوملتا ہے جب ڈاکٹر، اساتذہ یا دیگر سفید پوش گروہ احتجاجی تحریکیں چلاتے ہیں۔ حالانکہ سرکاری شعبہ کو اسی ٹریڈ یونین مخالف مڈل کلاس نے بے یار و مددگار چھوڑدیا ہے جس کو بھی موقع ملتا ہے (یعنی کہ جس کے پاس تھوڑے سے پیسے آجاتے ہیں) وہ تعلیم، صحت اور دیگر تمام بنیادی سہولیات کے حصول کے لئے نجی شعبہ کی طرف دیکھتا ہے۔ محنت کشو ں کو روزگار دینے اور سہولیات فراہم کرنے میں پبلک سیکٹر کی اہمیت کو تسلیم تک نہیں کیا جاتا ہے ہمارے دانشور

بحیثیتِ مجموعی اتفاق کرتے ہیں کہ نجکاری تو ہر صورت میں ہونی چاہیے، بحث صرف اس حد تک ہوتی ہے کہ وہ "اچھے" طریقے سے ہو۔ بڑی پارٹیوں کا رویہ یہ ہے کہ وہ حزب اختلاف میں ہوتے ہوئے نجکاری کے خلاف ہوتے ہیں جبکہ حکومت ملنے پر اس کے گیت گاتے تھکتے نہیں ہیں۔

کہنا کا مقصد یہ ہے کہ جہاں امریکہ اور برطانیہ جیسے ممالک میں نجی شعبے کو سب کچھ منتقل کرنے کے رجحان کو اب چیلنج کیا جارہا ہے ، ہمارے ہاں حاوی رائے یہی ہے کہ ریاست کا معیشت اور عوام کو کچھ دینے کے حوالے سے کوئی زمہ داری نہیں ہے۔ چنانچہ جب پی آئی اے جیسے ادارے کے اندر کوئی تحریک چلتی بھی ہے تو سیاسی و نظریاتی حمایت کرنے والے حلقے بہت تھوڑے ہوتے ہیں ویسے تو یہ بہت حیران کن بات نہیں ہے کیونکہ مسلسل تین دہائیوں کے نظریاتی یلغار کے اثرات ایک یا دو واقعات کے نتیجے میں ختم نہیں ہو سکتے۔ مگر اس بات کو ہمیں تسلیم کرنا پڑگا کہ ہم نے صرف ٹریڈ یونین اور مزدور تحریک کی کمزوری سے نمٹتے رہے ہے بلکہ سماج کے وسیع تر حلقے میں بھی اپنے نقطہ نظر کو اب تک مقبول نہیں کر سکے جیسا کہ ضروری ہے کہ اگر ہم بڑی عوامی تحریک چلانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

گزشتہ عرصے میں ہم نے کہیں نہ کہیں اینٹ ماری ہے، جیساکہ اسلام آباد کی I-11 کچی آبادی کے کیس کے دوران یہ بات مانی گئی کہ ہر شہری کو

رہائش فراہم کرنا ریاست کی زمہ داری ہے۔ مگر بہت زیادہ جدو جہد کرنی باقی ہے۔ اول تو ہمیں اس بات کو منوانا پڑے گا کہ یونین سازی ایک بنیادی جمہوری حق ہے اور ریاستی جبر کو اس ضمن میں کسی بھی حوالے سے قبول نہیں کیا جا سکتا ہے، بے شک کسی کا مزدوروں کے موقف سے اتفاق نہ ہو مسلم لیگ (ن) کی حکومت نے پی آئی اے پر Essential Services Act لاگو کرکے ایک طرح سے جمہوریت کا بھی قتل کیااور اس لئے ضروری تھا (اور ہے) کہ تمام جمہوریت پسند حلقے اس طرح کے اقدامات کے سامنے بند باندھیں۔ دوسرا ہمارا کام ایک طویل نظریاتی جنگ لڑنا ہے جس کے تحت ہمیں عوام کے وسیع تر حلقے کو قائل کرنا پڑے گا کہ ریاست کا ہر حال فرض ہے کہ وہ عوام کو بنیادی سہولیات فراہم کرنے کی زمہ داری قبول کرے نہ کہ اس سے مکمل طور پر دستبردار ہوجائے۔ ہاں مغربی ممالک میں یہ احساس 2007-8 کے مالیاتی بحران کے بعد ہی پیدا ہوا جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاید معاشی جھٹکے کے بعد ہی ہمارے جیسے ممالک کے اندر ردِ عمل آئے گا۔ مگر دوسری طرف یہ نہیں بھلانا چاہیے کہ سرکار بجلی جیسی سہولیات بھی فراہم کرنے میں نا کام ہو چکی ہے اور عوام نے ایک طرح سے اس بات کو تسلیم کر کے یو پی ایس کا سہارا لینا شروع کردیا ہے۔ یعنی کہ ہم پہلے سے ہی ریاست کے بارے میں اتنا بد زن ہیں کہ شائد کوئی بھی جھٹکا ہمارے رویے تبدیل کروا سکے۔ یقیناً پاکستان جیسی

ریاستوں نے کبھی بھی زیادہ فلاحی کردار ادا نہیں کیا جیسا کہ یورپ اور امریکہ کے اندر سرمایہ داری کے ایک عہد میں ہوا۔ لیکن اسی لئے تو ضروری ہے کہ ہم عوام کے اندر اس بات پر زور دیں کہ یہ سب کچھ ریاست کا ہی فرض ہے۔ نظام کی تبدیلی کی اہمیت کو اجاگر کیا جا سکتا ہے کہ موجودہ نو آبادیاتی اور اقوام دشمن ریاست کو تبدیل کئے بغیر ریاست کا فلاحی کردار ہو ہی نہیں سکتا۔ یوں طبقاتی جدو جہد کی طرف جایا جا سکتا ہے کہ وہ طبقاتی تنظیموں کو ہم ایک بار پھر سماج میں مقبول عام کر سکتے ہیں جیساکہ بائیں بازو کے سنہری دور میں تھیں۔

* موجود پارليامينٽ آئين ۾ 21 هين ترميم پاس ڪئي آهي. ان ترميم جي مهاڳ ۾ چيو ويو آهي ته پاڪستان ۾ انتهائي غير معمولي. حالتون موجود آهن. جن کي منهن ڏيڻ لاءِ هي ترميم ڪئي وئي آهي.

ان ترميم تحت آئين جي شق نمبر 175، جيڪا عدليه ۽ انتظاميه کي ڌار ڪري ٿي، ان ۾ هڪ اضافو ڪيو ويو آهي ته هي شق آئين جي پهرئين شيڊول ۾ هن ئي ترميم تحت داخل ڪيل ”پاڪستان آرمي ايڪٽ 1952“ پاڪستان ايئرفورس ايڪٽ 1953“ پاڪستان نيوي ايڪٽ 1961“ ۽ پروٽيڪشن آف پاڪستان ايڪٽ 2014 تي لاڳو نه هوندي.“

پهرئين شيڊول ۾ شامل قانون جي خلاف الڳ سان ان 21 هين ترميم ڪانيوءِبعد عملدرآمد جو نظام يعني ان هيٺ فوجي عدالتن جو ڄار وڇايو ويندو.

ان ترميم بعد مٿين چئني ايڪٽن / قانونن خلاف ٿيندڙ جرم فوجي عدالتن ۾ هلڻ جوڳا هوندا جن ڏوهارين جا ڪيس فوجي عدالتن ۾ هلندا انهن جي رسمي اجازت ۾ لسٽ حڪومت ڏيندي.

اهڙين عدالتن کان سزايافته ڏوهارين کي ملڪ جي اعليٰ عدالتن ۾ اپيل ڪرڻ جو حق حاصل نه هوندو. ان آئيني ترميم کي پارليامينٽ ۾ موجود پارٽين سواءِ مذهبي پارٽين ۾ تحريڪ انصاف جي، متفقه طور تي پاس ڪيو آهي. مذهبي پارٽين کي اصولي طورن ترميم تي نه پر ان ۾ موجود ڪجهه لفظن تي اعتراض هو. جڏهن ته تحريڪ انصاف اسيمبلين جي بائيڪاٽ ۾ هُئي. آهي ملڪي ميڊيا ان آئيني ترميم کي پليڪار ڪئي آهي. ان جي ابتڙ 21 هين آئيني ترميم خلاف وڪيلن جي تنظيمن 29 جنوري 2015 تي ڪارو ڏينهن ملهايو آهي. ۾ ان آئيني ترميم کي سپريم ڪورٽ ۾ چيلينج ڪيو آهي. مختلف بار ايسوسيئيشن ۾ ڪائونسلز طرفان سپريم ڪورٽ ۾ داخل ڪيل پٽيشنز ۾ عدليه جي آزادي، خودمختياري، آئين ۾ ڏنل بنيادي حقن جي ضمانت ۾ انتظاميه کي عدالتي اختيار ڏيڻ جهڙا سوال شامل آهن. انهن پٽيشنز ۾ اهڙا مختلف 27 قانوني سوال / مامرا ذڪرطئه ڪيا ويا آهن. جن جا جواب / حل سپريم ڪورٽ کي ڏيڻا آهن.

پر انهن سڀني سوالن ۾ پهريون ۾ بنيادي سوال/مامرو آهي ته ”ڇا پارليامينٽ آئين جو بنيادي ڍانچو تباهه ڪندڙ ڪا آئيني ترميم قانوني طور تي پاس ڪري سگهي ٿي؟“

ان مٿين سوال- / مامري يا ايڪيهين ترميم تي بحث ڪرڻ ۾ ان کي سمجهڻ لاءِ اسان کي موجوده آئين، ان ۾ ٿيندڙ ترميمن ۾ قانون ۾ سياست جي مجيل اصولن هيٺ هڪ بورجوا رياست جي بنيادي ڍانچي کي سمجهڻو پوندو.

پيو ته آئين ڪنهن به ملڪ ۾ رهندڙ عوام جي زندگي، طرز حڪمراني، جمهوريت، رياست، ۾ پين بنيادي مامرن لاءِ ٺوس اصول بيان ڪندو آهي ۾ ان ۾ ترميمون وقت آهر ٿينديون رهن ٿيون پر ڪنهن نئين مامري يا پيدا ٿيل اهڙي رڪاوٽ جيڪا بنيادي اصولن جي واڌ ويجهه ۾ رڪاوٽ پئدا ڪندي هجي ته اهڙي رڪاوٽ کي هٽائڻ لاءِ ڪا ترميم ڪئي ويندي آهي.

مختصر وقت لاءِ ڪو به آئين يا قانون نه جوڙيو ويندو آهي. بلڪه افاديت جي لحاظ ڪان جيڪڏهن ڪو بهتر ۽ واضح حل موجود هوندو آهي ته اهڙي حل کي مستقل بنيادن تي شامل ڪيو ويندو آهي. ها مختصر وقت لاءِ ثانوي قانون ۾ ڪي پابنديون، هدايتون يا ڪي مختصر طريقيڪار ته جوڙي سگهجن ٿا پر عجب اهو آهي ته هتي آئين ۾ اهڙي عارضي ترميم ڪئي وئي آهي. ايڪهين ترميم جو مامرو عدالت ۾ هجڻ سبب اهڙي سوال جو سنئون سڌو يا مختصر جواب ڏيڻ بجاءِ اچو ته تفصيلي جائزو وٺون.

پارليامينٽ:

ڪنهن به ملڪ ۾ پهرئين پارليامنيٽ جي جڙت آئين ساز ٿيندي آهي جيڪا ملڪي تاريخ- عوامي جدوجهد، تاريخي معاهدنِ انساني آزادي ۾ حقن، فرض ۾ ادائيگين جي انتهائي اهم دستاويز جوڙيندي آهي جيڪو انتهائي اهم دستاويز يا آئين تي پوندو آهي. ان بعد اهڙي پارليامينٽ کي تحليل ڪندي نئين قانون ساز پارليامينٽ جڙندي آهي، جيڪا خود پابند هوندي آهي ته هو آئين ساز اهڙي چيز چاڙ نه ڪري جيڪا آئين ساز پارليامينٽ جي طرفان طئه ٿيل اصولن ۾ معاهدن جي ابتڙ يا ان سان دشمناڻي تضاد ۾ هجي. بلڪه هو حالتن ۾ واقعن تحت انهن اصولن ۾ معاهدن جي بهتري لاءِ ئي قانون جوڙيندي آهي ۽ آئين ۾ پڌايل طريقي تحت ئي ترميم ڪري سگهندي آهي.

۾ جڏهن ته ساڳي وقت ان قانون ساز پارليامينٽ کي ان آئين تحت ملڪ ۾ قانون سازي ڪرڻ هوندي آهي.

عدليه:

عدليه آئين ۾ قانون جي حڪمراني بابت نگهباني ڪندڙ ادارو آهي. آئين سازي بعد هو ان جيِو نگهبان ۾ ان جي تشريح حالتن ۾ واقعن تحت ڪندي آهي. آئين ۾ ڏنل انساني حقن، فرض ۾ انهن جي ادائيگي جي ضمانت عدليه کي ڏيڻي هوندي آهي. عدليه کي آئين سازي بعد ٿيندڙ قانون سازي تي نظرثاني جو اختيار حاصل هوندو آهي ته جيئن هو آئين جي ابتڙ يا دشمناڻي تضاد ۾ ٺهيل قانون کي منسوخ قرار ڏئي ڇڏي.

جڏهن ته عدليه کي پارليامينٽ پاران آئين ۾ ترميمن تي به محدود نظرثاني جو اختيار حاصل هوندو آهي.

انتظاميه: (سياسي-رياستي)

ملڪ جي انتظاميه چونڊيل نمائندن تي مشتمل هجڻ سبب ڪيس عوامي مفادن تحت ڪم ڪرڻو هوندو آهي، جنهن جو پهريون اظهار "سياسي انتظاميه-سياسي عامله" هوندي آهي ۽ ٻئي مرحلي ۾ رياستي انتظاميه بيوروڪريسي يا نوڪر شاهي هوندي آهي. ان جو ڪم ملڪي انتظاميه، قانون جي حڪمراني ۽ عدليه جي حڪمن تي عملدرآمد ڪرائڻ هوندو آهي.

انهن ٽنهي ٿنڀن پارليامينٽ، عدليه، انتظاميه کي ترتيب وار آئيني طاقت، عدالتي طاقت ۽ انتظامي طاقت حاصل هوندي آهي. آمريڪا جي آئين ۾ انهن ٽنهي طاقتن لاءِ "طاقتن جي ورهاست" :Sepration of Power: جو نظريو شامل ڪيو ويو آهي.

اها ته آهي قانون جي عام تشريح پر جنهن ملڪ جي حاصلات بعد سياستدان ملڪ کي ڪو آئين ڏيڻ ۾ مڪمل ناڪام ٿيا هجن ۽ وري طويل عرصو ملڪ بغير آئين جي رهيو هجي يا اتي ڪنهن به آئين بجاءِ "نظريه ضرورت" جي هڪ اهڙي قانون جي حڪمراني رهي هجي جنهن جو جوبه هر هي قانوني اصطلاح آهي ته

That which otherwise is not lawfull Necessity: :makes lawful

"جيڪڏهن ڪنهن طرح قانون ناهي ان کي ضرورت قانون بنائي ٿي."

تڏهن رياست جي عمل اصولن، قانونن، جمهوريت، آئين عوامي حق حڪمراني بجاءِ "ضرورت" جي مقبولي تي بيٺل آهي اُها "ضرورت" ڪنهن به طرح مٿئين اصطلاحن جي بهتري ۽ واداري بجاءِ "مبهم ضرورت" بهاني يا مخصوص حڪمران طبقي، اسٽبلشمنٽ جي مخصوص مفادن جي ضرورت جو اظهار بيهي ٿي.

ان مٿين سمجهاڻي بعد اسان پاڪستان جي 1973 جي آئين ۾ 21 ترميم جي بحث تي واپس اچون ٿا.

1973 جو آئين آمريڪا جي آئين وانگر واضح لفظن ۾ طاقت جي ورهاست (Sepration of Power) جي نظرئي کي قبــول نه ٿو ڪـــري پر 1973 جي آئين جو آرٽيڪل ”157“ آئين جي جــوڙجڪ بعد عدليه کي انتظاميه کـان ڌاڪي به ڌاڪي الڳ ڪــرڻ جي عمل جي شــروعات ڪــري ٿو جنهن تحت ان اوسر سـبب ئي 1996ع ۾ هڪ صـدارتي آرڊيننس تحت ضـلعي سـطح تائين مئجسٽريٽ جي انتظامي ۽ عدالتي عهدن کي الڳ ڪيو ويو ۽. انتظامي مئجسٽريٽ Executive Magistrate جو عهدو ختم ڪيو ويو.

ٻي طـرف مـارچ 1996ع ۾ ججز ڪيس جي فيصـلي تحت عدليه جي انتظاميه کان آزادي يا ان ۾ مداخلت کي انتهائي گهٽ ڪيو ويو. ان ڪيس جي فيصلي تحت سپ ڪـان سـينئر جج کي چيف جسٽس سـپريم ڪـورٽ ۽ هـاءِ ڪـورٽ جو چيف جسـٽس بنايو ويندو. هاءِ ڪـورٽ جي مسـتقل چيف جسـٽس جي مرضي خلاف بـــدلي نه ڪـــئي وينـــدي ۽ ججن جي مســتقل جـــاين تي عارضي پرتيون نه ڪيون وينديون.

ٻــئي طــرف 1973ع جو آئين پــاڻ کي مســتقل بنيــادن جو ســماجي معاهــدو قــرار ڏيڻ لاءِ آئين ۾ آرٽيڪل 6 رکي ٿو جنهن تحت آئين جي منســوخي ”ڪنهن طــرح“ جــائز نه آهي ۽ اهــڙي منسوخي سنگين غداريءَ جي ڪاتيڏمري ۾ اچي ٿي.

اهي ٻئي آئيني ضمانتون واضح ڪن ٿيون.

مستقل طور تي 1973ع جيو آئين جي ٺيڪ حالت ۾ قانوني اصولن تحت بحالي ان ڳالهه جي لاءِ رسـتو همـوار ڪـري ٿي ته ملڪ ۾ پارليــامينٽ جي سياسي حڪمــراني ۽ آزاد عدليه هجي. پر اسان جهڙن سماجن ۾ رياست جا ڪرتا ڌرتا قطعي به اهــڙي اوسر کي قبول نٿا ڪن ۽ اهڙي تحريڪ کي رستو ڏيڻ لاءِ راضي نه هونــدا آهن جيڪا ڪنهن به جمــود خلاف هجي يا رياست جي اهم ادارن کي سول ۽ عوامي بنيادن تي بيهارڻ جي لاءِ هجي.

تڏهن 1973ع جي آئين تي سخت تنقيدن بـاوجود اسـان کي اهو قبــــــــــول ڪرڻو ئي پونــــــــــدو ته 1973ع جو آئين ملڪي اسٽبلشــمينٽ کي هڪ حد تــائين روڪي رهيو آهي. چاڪــاڻ ته 1973ع جي آئين ۾ (21 هي تــرميم کــان اڳ) ملڪي فــوج جو سـول حڪـومت جي سڏ تي مـدد ڪـرڻ کـان سـواءِ ڪو آئيـني

ڪردار نه آهي. تڏهن ملڪ جي اسٽيبلشمينٽ ملڪ جي خارجه ۾ داخله پاليسي تي پــــاڙي ٿي. ملڪ جي خارجه پاليسي مڪمل طــور ســندن ڪنــٽرول ۾ آهي. ســول حڪــومتــون ڪنهن اهــڙي مــراعت ڪــان مڪمل آجيــون آهن ســواءِ چند معاشي معاهــدن ۾ نجڪاري جي مامرن جي.

”1973ع جو آئين ۾ ان ۾ تيل ترميمن جو وچور:“

پاڻ جڏهن 1973 جي آئين ۾ ٿيندڙ ترميمن جو جــائزو وٺنداسـين ته اســـان کي اهو صـــاف نظر اينـــدو ته پاڪســـتان جي آئين ۾ جيڪي ترميمون ٿيون آهن اُهي استبلشمينٽ جي پيدا ڪيل دٻــاءُ ۾ ان دٻاءُ بعد شديد سياسي خوف يا غير يقيــني جي حــالتن جي ڪــري ســول حڪــومتن پارليــامنيٽ انهن کي مجبــوري ۾ پــاس ڪندي رهي آهي اهڙيءَ ريت هن استبلشمينٽ کي خوش ڪــرڻ جي ڪــوشش ڪئي آهي جنهن جا مســتقبل ۾ انتهــائي اگــرا نتيجا نڪتا آهن.

مثال طــور: ڀــٽي صــاحب جي دؤر ۾ ان ســاڳيءَ ئي پارليــامينٽ 1973ع جي آئين ۾ 7 ترميمون ڪيون جنهن آئين کي پــاس ڪيو هو اهي ترميمــون ڪنهن به طــرح جمهــوريت، عــوام دوســتي، ۾ پارليامينٽ جي پلائي ۾ ان جي مضبوطي لاءِ نه هيون.

پهرين ترميم 1974ع ۾ ڪئي وئي جنهن ۾ آئين جي آرٽيڪل 17 ۾ اهو شامل ڪيو ويو ته حڪــومت ســپريم ڪــورٽ ۾ ريفــرنس داخل ڪري ڪنهن به سياسي پارٽي کي غير قانوني قرار ڏيــاري سگهي ٿي.

ٻي ترميم به ساڳي سال ۾ ٿي جنهن ۾ آئيني طــور تي مســلمان جي تعارف جو تعين ڪيو ويو ۽ ته احمدين کي غــير مســلم قــرار ڏنو ويو.

هي ترميم سماجي طور تي ملڪ ۾ مذهبي شــدت پســندي، تشـــدد،، ڇج داهـــه، ۾ عـــوام ۾ مختلف ذرين طرفـــان پيـــدا ڪيل مـــذهبي ورچـــوٽين کي مڪمل آئيــني تحفظ فــراهم ڪـــرڻ واري تــرميم هــئي. ٻــئي طــرف جيڪـــڏهن ســماج ۾ اهــڙي ڪنهن ”مــذهبي“ تعريف جي اشد ضــرورت هــئي به ته ان کي مــاتحت

قانون ۾ متعارف ڪرائي ان مامري کي ثانوي بنيادن تي حل ڪري سگهجي پيو.

پر ملڪ جا سياستدان جيڪي آئين ۽ قانون جي سماج تي پوندڙن اثرن ۽ نتيجن يا ڪنهن به اهڙي عمراني مامرن ڪان ويڇاٽا هجڻ ڪري، اهڙيون وڏيون ترميمون به ڪرڻ لاءِ تيار هوندا آهن. 1975ع ۾ ٽين ترميم صدر جي اختيارن ۾ اضافي ۽و، ملڪي شهرين کي نظربندي ڪان آئيني تحفظ خلاف هئي.

ٽين ترميم ۾ صدر کي اهو اختيار ڏنو ويو هو ته . اهو ريفرنڊم ڪرائي سگهي ته وزيراعظم پاڪستان کي عوام جو اعتماد حاصل آهي يا نه.

چوٿين ترميم ۾ نظربند ماڻهن کي هاءِ ڪورٽ ڪان ضمانت ڪرائڻ جي حق جو خاتمو هو.

پنجين ترميم هاءِ ڪورٽ جي جج کي سندس مرضي بنان سپريم ڪورٽ ۾ مقرري لاءِ هئي ۽ اهڙي ڪنهن به مقرري کي نه قبوليندڙ جج کي جبري رٽائر ڪرڻ هو.

انهن مٿين ترميمن جو دؤر آئين جي خالق پارليامينٽ/ذوالفقار علي ڀٽو جو دؤر آهي. جن اهڙيون ترميمون پاس ڪري هي روايت وجهي ڇڏي ته آئين ۽ اصول يا عوام جي مزاج ۽ي مفادن وٽان مستقل سياسي ۽ عسڪري مفادن جي پلائي لاءِ ان کي ٽوڙي مروڙي سگهجي.

وقتي مفادن ۾ ملڪ ۾ محدود سياسي حڪمراني لاءِ آئين سان هٿ چراند ان جي شڪل بگاڙڻ جو اهو عمل انتهائي خطرناڪ هو. جنهن ضياءَ جي مارشلاءِ ۾ اٺين آئيني ترميم کي جنم ڏنو.

جڏهن ته ساڳي وقت تي بلوچستان ۾ چونڊيل حڪومت جو خاتمو. ۽ گورنر راڄ جو نفاذ ۾ نعپ تي پابندي. نعپ جي سياسي اڳواڻن جي گرفتارين، نظربندي، بلوچستان ۾ فوجي ڪاهه، پختونخواهه جي حڪومت سان مرڪز ۾ پٺي جو ٽڪراءُ.

پي طرف PNA جي تحريڪ، قادياني مخالف تحريڪ وغيره وغيره آئيني ۽ جمهوري روايتن کي مضبوط ٿيڻ ئي نه ڏنو. ۽ اهڙيءَ طرح ملڪ ضياالحق جي مارشلا جي ور چڙهيو.

”1973ع جو آئين ۽ ان بعد لڳل مارشلائون:“

”ضيا آمريت:“

1973 جي آئين ٺهڻ بعد ما
وار ضيا الحق جي مارشلا
5 جولاءِ 1977ع تي جنرل
اسيمبليون ٽوڙي، آئين جي
بچيل آئين، مارشلا □ ريگيو
هن پنهنجي پهــــرئين تقري
پاڪســـتان ملڪ جو انتظ
مختلف حصن تي عمل درآ
ملڪ جا انتظـــامي معـــا
انتظاميه جو سربراهه چيف



جو انتظامي سربراهه صوبي جو مارشلا ايڊمنسٽريٽر هوندو.

وقــافي □ صــوبائي ادارن جا ســيڪريٽري پنهنجن ادارن جا سربراهه هوندا.

اِنهيءَ ســان گڏ ٽن مهينن انـدر شـفاف اليڪشن جو واعـدو ڪيو ويو.

20 سيپٽمبر 1977ع تي محترمه نصرت ڀٽو سـپريم ڪــورٽ آف پاڪســـتان □ هڪ آئيـــني درخواست داخل ڪـــئي جنهن □ هن مارشلا کي چيلينج ڪيـو. 10 نومـبر 1977ع تي سـپريم ڪــورٽ ان جو فيصلو ٻڌايو. چيف جسٽس يعقــوب علي خــان کي هٽـائي جسٽس انوار الحق کي چيف جسٽس آف پاڪسـتان مقــرر ڪيو ويـــو. جنهن جي ســربراهي □ ســپريم ڪـــورٽ پنهنجي انهيءَ فيصلي □ ”نظريه ضرورت“ ”Doctrine of Necessity“ تحت مارشلا کي جـائز قـرار ڏنـو. يـاد رهي ته 1954ع مولـوي تمـيز الــدين ڪيس جي ســنڌ چيف ڪـــورٽ جي فيصـــلي جي خلاف فيڊرل ڪـورٽ جي جسٽس منير جـنرل جـي غـير قـانوني غـــير آئيـــني قـــدمن کي تحفظ ڏيڻ لاءِ ”نظريه ضـــرورت“ کي پاڪستان جي سپريم ڪـورٽ جي فيصلي □ منظور ڪـري نظريه ضـــرورت کي قـــانوني طـــرح ”Presidents Rule“ يا ”Case law“ جو درجو ڏنو هـــو. انهيءَ ڪـــان اڳ دوسو ڪيس ”Dosso Case“ □ جسٽس منير موقعي پرستي جي انتها ڪندي آسٽرين

قانوندان هينس ڪيلسن "Hans Kelson" جي قانوني نظرئي "General Theory of law and state" کي استعمال ڪندي، اسڪندر مرزا □ ايوب خان جي مارشلاءِ کي جائز قرار ڏنو هو.

ان فيصلي □ عدالت لکيو ته هڪ ڪامياب فوجي انقلاب بذات خود هڪ نئون قانوني نظام هوندو آهي. جج □ عدالتون هاڻي نئين قانون جون پابند آهن نه ڪي پراڻي جون، تنهنڪري عدالتون اهڙي ڪنهن به درخواست جي ٻڌڻي نه ڪنديون يا اهڙو ڪو به فيصلو نه ڏينديون جيڪو منسوخ ٿيل آئين تحت هجي اهڙي طرح هڪ قانوندان جو ڏنل نظريو اسان وٽ سپريم ڪورٽ جي مهرباني سان قانوني ٻوليءَ □ "Stare Descision" يا اهو "نظير" بڻجي پيو جنهن کي سپريم ڪورٽ طرفان تحفظ حاصل ٿيو □ آئينده اهڙي ڪنهن به يا ملندڙ جلندڙ معاملي □ "مثال" طور پيش ڪري سگهجي پيو.

-

هن نظير کي قانوني شڪل ڪنهن به پارليامينٽ نه ڏني هئي.

نصرت ڀٽو ڪيس □ چيف جسٽس انوارالحق ساڳي طريقي سان نظريه ضرورت "Doctriwe Doctrine of Necessity" تحت افواج پاڪستان جي ان غير آئيني قدم کي جائز قرار ڏنو □ اڳي ڪان به ٻه قدم اڳتي وڌندي چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر ضياالحق کي مارشلا آرڊرز، ريگوليشنز جاري ڪرڻ □ آئين □ ترميم ڪرڻ جا شخصي اختيار ڻ ڏئي ڇڏيا.

تنهن تي چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر جنرل ضيا الحق پاڻ آئين □ ترميمون ڪيون، جنهن □ ججن لاءِ نئون حلف نامو جنهن □ آئين سان وفاداري جو جملو ڪٽيل هو □ ججن کي مارشلا جي حڪمن □ عملن تي ڪنهن به نظرثاني جو اختيار نه هو.

MRD جي انتهائي وڏي سياسي تحريڪ بعد ضيا الحق مجبور ٿيندي فيبوري 1985ع □ غير جماعتي اليڪشن ڪرائي مارچ □ آئين جي بحالي جو آرڊر پاس ڪيو.

اجان غير جماعتي بنيادن تي چونڊيل ميمبرن حلف ئي نه کنيو هو ته آئين جو چهرو مسخ ڪرڻ لاءِ اٺين ترميم جو بل پيش ڪيو ويو.

17آڪٽوبر 1985ع تي اٺين ترميم منظور ڪئي وئي. هي اهڙي ترميم هئي / آهي جنهن آئين ۾ انتهائي تباهه ڪن تبديليون ڪيون. جنهن ۾ صدر پاڪستان جي اختيارن ۾ انتهائي گهڻو اضافو ڪيو ويو. ۽ ان جي چونڊ جي طريقيڪار ۾ به تبديلي آندي وئي. ان حد تائين جو ان تي ڪي 58 (2)B تحت اهو اختيار ڏنو ويو ته هو ڪنهن به وقت پنهنجي صوابديد تي ملڪ جي چونڊيل اسيمبلين کي ڊاهي سگهيو ٿي.

ان هڪڙي ئي شق کي ڏسجي ته ان تحت ملڪ جي سڀ کان اهم ۽ چونڊيل سياسي ادارن تي راتاها هنيا ويا يا وري شديد دٻاءُ پيدا ڪيو ويو ۽ عوامي مينڊيٽ جو ڪوبه احترام نه ڪيو ويو هن اختيار تحت هڪ دفعو محمد خان جوڻيجو، ٻه دفعا محترمه بينظير ڀٽو ۽ هڪ دفعو نواز شريف جي حڪومت کي گهر ڀيڙو ڪيو ويو. ان تي ئي اٺين ترميم تحت 1977ع کان وٺي 1985 تائين چيف مارشلا ايڊمنسٽريٽر جي سڀني قدمن، حڪمن کي آئيني تحفظ ڏنو ويو. ۽ انهن کي ڪنهن به عدالتي نظرثاني کان مٿانهون قرار ڏنو ويو.

ضيا الحق جي موت بعد آيل جمهوري ۽ سياسي حڪومتون اِهو ست ئي نه ساري سگهيون ته .اٺين ترميم“ سبب آئين جي بگڙيل شڪل کي سڌاري سگهن.

1988ع جي اليڪشن بعد 58(2)B جي آئيني شق ڪنهن به سول حڪومت ۽ چونڊيل اسيمبليءَ جي ڪنڌ تي لٽڪندڙ تلوار رهي. اها ترميم ملڪ ۾ اڇي ڪاري جي مالڪن کي ايتري ته پياري رهي آهي. جو جڏهن سياستدانن ان عذاب مان جان ڇڏائڻ لاءِ سال 1997ع ۾ آئين ۾ تيرهين آئيني ترميم پاس ڪري 58(2)B تحت صدر جي اسيمبلين کي ڊاهڻ جي اختيار کي منسوخ ڪيو ۽ ان بعد وري 14 آئيني ترميم ڪئي وئي. جنهن تحت اسيمبليءَ ميمبرن جي فلور ڪراسنگ يا وفاداريون تبديل ڪرڻ تي پابندي وڌي وئي ته انهن ٻنهي آئيني ترميمن خلاف ملڪ ۾ ڀيونچال اچي ويو. ملڪي اسٽبلشمنٽ جي چاڙتي ڍڍهوڪيو چيف جسٽس سجاد علي شاهه 24 آڪٽوبر تي چوڏهين آئيني ترميم خلاف داخل ڪيل درخواست تي بنان ڪنهن ڊر کي ٻڌڻ جي 14 ترميم کي منسوخ ڪري ڇڏيو.

ٻي ڏينهن يعني 31 آڪٽوبر 1997ع تي 13 ترميم کي به

چيلينج ڪيو ويو.

2 ڊسمبر 1997ع تي هڪ ئي وقت سپريم ڪورٽ ۾ ٻه عدالتون لڳيون. ڪورٽ نمبر 1 ۾ جسٽس سجاد علي شاهه جي سربراهي ۾ جڙيل ٽي رڪني بينچ 13 هين ترميم کي رد ڪيو جڏهن ته ساڳي ئي ڏينهن تي ڪورٽ نمبر 2 ۾ جسٽس سعيد الزمان صديقي جي سربراهي ۾ جڙيل ڏهه رڪني بينچ ”ججز ڪيس 1996“ جي روشني ۾ چيف جسٽس سيد سجاد علي شاهه کي ڪم ڪان روڪي ڇڏيو ۽ ان جي 13 آئيني ترميم خلاف ڏنل فيصلي کي به معطل ڪري ڇڏيو.

اهڙي طرح عدليه جي ايماندار ججن پنهنجي صفن ۾ بغاوت ڪندي تڏهوڪي چيف جسٽس سجاد شاهه جي اسٽبلشمينٽ سان ساز باز ۽ انهن جي دلاليءَ خلاف قابل تحسين ڪم ڪيو. اهڙي طرح تيرهين ترميم بحال ٿي وئي جنهن تحت 58(2)B جو خاتمو ٿي ويو.

عجيب اتفاق آهي ته 13 ۽ 14 ترميم پاس ڪرائيندڙ ساڳي اسيمبليءَ آئين ۾ پندرهين ترميم پاس ڪرائڻ لاءِ پچ ڊڪ شروع ڪئي ۽ 1998ع ۾ نواز شريف آئين ۾ 15 ترميم جو مسودو تيار ڪرايو جنهن تحت قرآن ۽ سنت کي سپريم لا قرار ڏيارڻ هو. هي آئيني ترميم قومي اسيمبليءَ مان پاس ٿي چڪي هئي ۽ سينيٽ ۾ بحث هيٺ هئي. ته 12 آڪٽوبر 1999ع تي جنرل پرويز مشرف قومي اسيمبليءَ ۽ سينيٽ پنهي کي ٽوڙي ڇڏيو. اهڙي طرح هي پندرهين آئيني ترميم جو بل غير مؤثر ٿي ويو.

“مشرف آمريت”

ضياءُ جي مارشل لا بعد 1973ع جي آئين تي پيو وڏو وار مشرف جو ي آمريت هُئي. ڪود تاهيو هو. هن فوجي ڪاهه تحت مشرف پنهنجي پهرئين خطاب ۾ چيو ته ”عزيز هم وطنو...... هٿياربند فوج آخري حل طور ملڪ جو انتظام سنڀالي ورتو آهي ته جيئن ملڪ کي وڌيڪ غير يقيني ڪان بچايو وڃي“ 14 آڪٽوبر 1999“ ملڪ ۾ باضابطه هنگامي حالتن جو اعلان ڪيو ويو. آئين کي معطل ڪيو ويو. مشرف ملڪ جو چيف ايگزيڪيٽو بڻيو.

قومي ۽ صوبائي اسيمبليون معطل ڪيون ويون پي سي او

جاري ڪندي اهو حڪم نافذ ڪيو ويو ته چيف جسٽس ايگزيڪيوٽو جي عملن کي ڪنهن به ڪورٽ ۾ چيلينج نه ڪيو ويندو مشرف جي ان ايمرجنسي ۾ غير آئيني قدم خلاف قومي اسيمبليءَ جي ميمبر سيد ظفر علي شاهه سپريم ڪورٽ ۾ آئين جي (3) 184 آرٽيڪل تحت هڪ پٽيشن داخل ڪئي.



مشرف سرڪار کي ڊپ هو ته شايد سپريم ڪورٽ ان خلاف فيصلو ڏئي تڏهن پيو "PCO" جنوري 2000 ۾ جاري ڪيو. جنهن تحت سپريم ڪورٽ جي ججن کان نئون حلف وٺڻ جو آرڊر جاري ٿيو. نئون حلف ان ڪري جيئن اهي آئين جي پاسداري جي حلف جا پابند نه رهن، حلف نه وٺندڙ ججن کي جبري رٽائر ڪيو ويو.

جنهن تحت سپريم ڪورٽ جا هيٺيان ڇهه معزز جج نئون حلف نه وٺڻ جي ڪري جبري رٽائر ٿي ويا.

چيف جسٽس سيد الزمان صديق (2) جسٽس خليل الرحمان، (3) ناصر اسلم زاهد (4) جسٽس مامون قاضي (5)جسٽس وجيهه الدين احمد (6) جسٽس ڪمال منصور 12 مئي 2000ع تي سپريم ڪورٽ جي 12 ججن چيف جسٽس ارشاد حسن خان جي سربراهي ۾ ان پٽيشن جو فيصلو ٻڌايو.

ان فيصلي ۾ مشرف سرڪار جي ٻڌايل "واقعاتي حقيقتن/افسانن" کي مڃيو ويو ۾ ان تحت بيگم نصرت ڀٽو ڪيس "1977" ۾ طئه ڪيل "نظير" Precedents تحت "نظريه ضرورت" کي قبول ڪندي، ملڪ جي سڀ کان اهم دستاويز آئين پاڪستان بجاءِ مختلف حالتن ۾ واقعن جي گهڙيل ڪهاڻين کي قبول ڪندي، نه صرف ڀٽو ڪيس 1977ع ۾ طئه ڪيل قانوني نقطي.

"Salus Populi Suprma lex"

"The walfare of people is the supreme law
کي ملک مٿان لاڳو ڪندي، مشرف سرڪار کي جائز قرار ڏنو ويو. ان کي اڃا ٽن سالن جي مدي تائين ملک تي حڪمراني ڪرڻ جو اختيار ڏنو ويو. جنرل مشرف فرد واحد کي آئين ۾ ترميم ڪرڻ جو اختيار ڏنو ويو. (جيڪو مشرف گهريو به نه هو، بس اها هڪڙي هدايت ڪئي وئي ته ٽن سالن اندر مشرف ملک ۾ شفاف چونڊون ڪرائيندو.)

يعني پاڪستان جي اعليٰ عدالت پنهنجي پراڻي روايت "ڪُتي حلال ڪرڻ" تي قائم رهي.

سپريم ڪورٽ جي ڏنل يا جائز ڪري ڏنل اختيارن تحت مشرف 20 جون 2001ع ۾ پاڻمرادو صدر پاڪستان بڻيو ان بعد 30 اپريل 2002ع تي ريفرينڊم ڪرائي پنهنجي صدارتي عهدي ۾ 5 سالن جو اضافو ڪيائين 21 آگسٽ 2002 تي LFO جاري ڪيائين جنهن تحت ملک ۾ چونڊون ٿيون ۽ ق ليگ جي حڪومت ٺهي. متحده مجلس عمل جي مهرباني سان 17 هين آئيني ترميم پاس ڪرايائين جنهن تحت صدر کي اسيمبليون ٽوڙڻ جو اختيار حاصل ٿيو ۽ نيشنل سيڪيورٽي ڪائونسل جي قيام ذريعي افواج پاڪستان کي آئيني ڪردار ڏنو ويو. جڏهن ته " LFO 2002" کي آئيني تحفظ ڏنو ويو. اهڙي طرح ملک آئيني طور تي ئي مشرف آمريت ۽ اسٽبلشمينٽ جي چنبي ۾ اچي ويو.

پارليامينٽ ۾ سياستدان ڪنهن به وڏي مزاحمت بجاءِ مشرف آمريت سان نڀاءُ ۾ هلڻ لڳا.

مشرف آمريت سان وڏو ٽڪراءُ 2006-2007 ۾ سپريم ڪورٽ جي ڪجهه عوامي مفادن تحت ڏنل فيصلن تان شروع ٿيو. اهو ٽڪراءُ بنيادي طرح غير سياسي ۽ رياست جي سول ۽ ملٽري ادارن جو ٽڪراءُ هو. جنهن ۾ عدليه پنهنجي آزاد قيام يا اسٽبلشمينٽ جي دٻاءُ کان ٻاهر اچڻ لاءِ عوامي بنيادن تي بيهڻ جي ڪوشش ڪئي.

عدليه جي اهڙي طرح رياست جي معاملن ۾ عدالتي سرگرمي-طاقت جي هڪ محور بڻجڻ جو عمل ملک مٿان حڪمران طاقت جي ٽنڊ رياستي انتظاميه يا بدقسمتي سان ان وقت جي حڪمران ٽڙ (فوج+ايجنسيون+بيوروڪريسي) سان

تڪراءُ ۾ تي بيٺي.

عدليه جي سياست کان ڌار هڪ آئيني، قانوني اداري جي حيثيت ۾ هوندي به ان کي پنهنجي بحالي لاءِ غير قانوني طريقن، ڌرڻن، احتجاجن، هڙتالن، لانگ مارچن جو سهارو وٺڻو پيو. ملڪ جي وڏين سياسين پارٽين جو مشرف آمريت سان تڪراءُ هن تحريڪ کي "مشرف هٽايو" تحريڪ تائين وٺي آيو.

ملڪ جي سول سوسائٽي، سياستدانن، ترقي پسندن، قومپرستن مذهبي پارٽيون هن تحريڪ ۾ گرفتارين، تشدد، 12 مئي ۽ 9 اپريل جي شهادتن ۾ رت جو ريج تي ان تحريڪ کي ڪاميابي ڏانهن وٺي ويون. عدليه بحالي بعد مشرف آمريت جي طرفان 3 نومبر 2007 تي لڳايل ايمرجنسي خلاف داخل ڪيل پٽيشن تي 30 سيپٽمبر 2007ع تي سپريم ڪورٽ جي 14 ججن تي مشتمل لارجر بينچ چيف جسٽس افتخار محمد چوڌري جي سربراهي ۾ هڪ تاريخ ساز فيصلو ڏنو جنهن ۾ اِهو واضح لفظن ۾ ٻڌايو ويو ته چيف آف آرمي اسٽاف کي ڪوبه اختيار حاصل نه آهي ته هو ملڪ ۾ ايمرجنسي لاڳو ڪري.

"3 نومبر 2007ع تي مڙهيل ايمرجنسي غير آئيني ۽ غير قانوني هئي. ٻوگر ڪنهن به صورت ۾ چيف جسٽس نه هو نه ئي ان جا فيصلا ڪنهن به طرح جائز هئا. ججن لاءِ 1973ع جي آئين تحت تي حلف کڻڻ ۽ ان جي پاسداري لازمي آهي. 1973ع جي آئين خلاف ڪنهن به قسم جي سازش، منسوخي، يا ڪنهن ٻئي قانوني ڍانچي جي ڪابه حيثيت نه آهي."

مٿئين فيصلي جي روشني ۾ پارليامينٽ لاءِ اهو انتهائي آسان هو ته هو آئين جي آرٽيڪل 6 تحت مشرف کي ملڪ جو سنگين غدار قرار ڏئي ڇڏي.

پر پارليامينٽ ڪنهن به اهڙي جهيڙي وارڻ کان پنهنجي نااهلي ثابت ڪري ڇڏي. اسامه بن لادن جي پاڪستان ۾ مارجڻ وقت ملڪي اسٽبلشمينٽ شديد مالي دٻاءُ ۾ هئي پر پارليامينٽ پنهنجي هر طرح جي نااهلي کي ثابت ڪيو.

آئين جي غداري خلاف فيصلو هجڻ باوجود پارليامينٽ عدالتي حل جو رستو اختيار ڪيو. جيڪو ڏينهون ڏينهن مشڪوڪ بڻجندو پيو وڃي. اهو اسان جهڙن سماجن جو انتهائي اهم مسئلو آهي ته تئين دنيا جوڙي پچ لتڪاءُ بورجوازي پنهنجي ملڪن

۾ سول بورزوازي جي جمهوريت ۾ آئين تحت حڪمراني قائم ڪرڻ ڪان به نااهل آهن.

نواز شريف جي ڳري مينڊنٽ واري حڪومت پنهنجي انتهائي خراب ڪارڪردگي ۾ نااهلي سبب گوڏا ڪوڙي چڪي آهي يقين ئي نه ٿو اچي ته ڪجهه مهينا اڳ پارليامينٽ ۾ موجود سياستدان جڏهن "ڊرٽا پروگرام" جي خلاف ۾ ڪنهن امڪاني خطري کي منهن ڏيڻ لاءِ متفق هئا اهي ئي اهڙي ترميم پاس ڪري ويا. ۾ فوج کي آئين جي 245 شق تحت ڏنل اختيارن، اوسر ڪندي عدليه جو روپ به ڌاري ورتو آهي. تڏهن ان مامري کي اوسر ڪرڻ ۾ ڪهڙي دير لڳندي ته "سول قانون جي اصولن تحت قانوني سوال" "Questions of law" ۾ واقعاتي / حقيقي سوال "Questions of Fact" تحت اهو طئه ٿيڻ لڳي ته 1973ع جو آئين نئين واقعاتي ۾ حقيقي سوالن Questions of Fact کي جوابي نه ٿو سگهي يا جيڪي قانوني سوال "Questions of law" آئين ۾ ڏنل آهن، اهي واقعاتي طور تي اپريل حالتن واقعن ۾ ملڪي ضرورتن کي جواب ڏيڻ لاءِ ناڪافي آهن تنهنڪري ملڪ جي .عظيم مفادن تحت ملڪ جون اهي ڌريون جيڪي "Defecto" ملڪ جون مالڪ آهن انهن کي هاڻ "De Jure" ملڪ جو مالڪ بڻائجي تڏهن پارليامينٽ جو جمهوري راڳ بلڪل بند ٿي ويندو.

ان جو هڪ سبب اهو به آهي ته هڪ وڏي عرصي بعد عدليه جيڀو 30 سيپٽمبر 2009ع جي فيصلي تحت "نظريه ضرورت" کي رد ڪرڻ بعد پارليامينٽ ۾ سياستدانن 18 هين ترميم متفقه پاس ڪري ملڪ ۾ ڪنهن قدر اهو ماحول جوڙيو هو ته شايد هاڻ پاڪستان ۾ ڪنهن به آمريت کي رستو نه ملي پر ملڪ جي پارليمانينٽ 21 ترميم متفقه طور تي پاس ڪري عدليه جي نظريه ضرورت واري ذميواري به پاڻ ڪٽي ورتي آهي.

باوجود ان جي ته وڪيلن جي بار ڪائونسلز متفقه طور تي ملڪي سطح تي 21 هين ترميم خلاف ڪارو ڏينهن ملهايو آهي. ۾ ان خلاف تحريڪ جو اعلان ڪيو آهي پر ملڪ جي وڏين سياسي پارٽين پارليامينٽ اندر ۾ پارليامينٽ کان ٻاهر ڪنهن به اهڙي آئيني تحريڪ جي پرجهلو ٿيڻ جو اظهار نه ڪيو آهي. تڏهن بار ۾ عدليه کان اها توقع رکڻ ته اها اڪيلي سر اهو

”ڪاٿ ڪلهي تي“ ڪٽي سگهندي ۾ ملڪي آئيني / قانوني بحران ۾ جمهوريت ۾ آئين جو ساٿ ڏينــدي ۾ پارليـامينٽ کي ڪنهن به اهــڙي غــير آئيــني عمل کــان روڪيــنــدي ته اها خـــواهش ته ٿي سگهي ٿي پر حقيقت نه!

اسٽبلشــمنٽ جي بهــاني ضــرورت ۾ جـــواز کي ”سياسي مفاهمت“ ملڪ ۾ رستو ڏيڻ لاءِ تيار ٿي وئي آهي.

تڏهن يقين رکو ته ملڪ ۾ آئين، جمهوريت، انسان دوســتي، قومي حق ۾ ٻين مامرن بجــاءِ ملڪي اسٽبلشـمنٽ طرفـان طئه ڪيل پاليسي ڪنهن به ريت جنگ ۾ سيڪيورٽي رسڪ کــان ٻــئي طــــرف نه وينـــدي ۾ ملڪ انـــدر لڳل باهه ۾ ان باهه جا الاءُ ڀاڙيسرين جي گهرن ۾ به ويندا رهنـدا. بغـير ان باهه ۾ جنگ جي واڌاري جي ڪابه بهتر پاليسي نه ٿي سگهندي.

تڏهن ئي ته گزيٽ آف پاڪستان ۾ شائع ٿيل ايڪهين تـرميم جو مهــاڳ ۾ پروٽيڪشن آف پاڪســتان ايڪٽ 2014 جو مهــاڳ بلڪل ساڳين لفظن ۾ اهو لکي ٿو ته ”هن آئيني تـرميم ۾ ايڪٽ جي ضرورت فقط پاڪستان جي خلاف بغاوت ۾ جنگ کان بچــاءُ لاءِ آهي.“

هــاڻ اها ”بغـــاوت ۾ جنـــگ“ پروٽيڪشن آف پاڪســـتان ۾ ايڪهين ترميم پاس ٿيڻ بعد ”ڏوهن ۾ ڏوهارين“ خلاف پاڪستان جي سرحدن بجاءِ شهرن ڳوٺن محلن ۾ گلين ۾ وڙهي ويندي.

تنهنڪري عـالمي قوتـون پارليـامينٽ جهـڙي غـير اهم بڻجي ويل اداري بجاءِ طاقت جي اصل مرڪز سـان ڳالهائڻ ۾ معـاملا طئه ڪرڻ پسند ڪن ٿيون.

اسان پنهنجي مضـمون جي شـروعات ۾ سـپريم ڪـورٽ ۾ بحث لاءِ پيش ڪيل قـانوني / آئيـني سـوال کـان ڪـئي هـئي ته ڇاآيا پارليــامينٽ آئين جو بنيــادي ڍانچو تباهه ڪنـــدڙ ڪا آئيـــني ترميم ڪري سگهي ٿي؟

پر پوءِ هن مضمون کي اسان سوال تي سڌو تبصـرو ڪـرڻ بجاءِ پاڪستان جي آئين ۾ انهن ۾ ترميمن جي جـائزي ۾ سـاڻس لاڳاپيل سياسي سوالن طـرف هليا آياسـين جـيئن تـوس مـامرن کان واقف ٿي سگهون.

حقيقتن ان سوال جو جـواب سـپريم ڪـورٽ آف پاڪسـتان کي ڏيڻو آهي. تنهنڪري پاڻ ان تي سڌو ڳالهائڻ بجاءِ اهو فــرض

ڪيون ته جيڪڏهن سپريم ڪورٽ آف پاڪستان ان سوال جو جواب اگر مگر ۽ قانوني پيچيدگين سان "صاف ها ۽" ڏنو يا نهڪر ڪندي ڪي ضرورت، ۽ جواز جا رستا ڪي شرطون. هدايتون، ڏيندي اهو ٻڌائي ته آئين ۾ ڪنهن اهڙي "Question of Fact" جو جواب موجود نه آهي ۽ ساڳي وقت پارليامينٽ کي ڪنهن به اهڙي "Question of Fact" تي قانون سازي لاءِ "سول قانون بجاءِ ڪي فوجي قانون جي ضرورت آهي ته پوءِ شايد ملڪي مامرا ڪنهن نئين طرف هلڻ شروع ڪن. ڇو ته ڪمانڊو سياستدان "ملڪ ۾ B(2)58 کي به شدت سان ياد ڪري ٿو. ۽ ڪجهه ڏريون ته ٽي وي چينلز تي اهو به چون ٿيون ته ملڪ ۾ نئين آئين ساز اسيمبليءَ جي ضرورت آهي. جيڪا ملڪ کي "نئون آئين" ڏئي يا وري اهي ڏريون پارليامينٽ تي دٻاءُ پيدا ڪندي سياستدانن کان جمهوري اصولن بجاءِ "ضرورت ۽ جواز" جي بنياد تي لڳاتار ترميمون ڪرائيندا رهن.

زرعي جنسن جي اگهه جو مسئلو

فيض کيريو



سنڌ جي آبادي جو گهڻو حصو زرعي پيدائش تي انحصار ڪري ٿو. ڪجهه سالن کان زرعي معيشت جي صورتحال خطرناڪ حد تائين پهچي چڪي آهي. زرعي معيشت دراصل سنڌ جي اڪثريت جي وجود جو مسئلو آهي، ٿر جي زمين زرعي مقصد لاءِ استعمال ڪري، ڏڪار ختم ڪري سگهجي ٿو، ڪوٽڙي بئراج کان هيٺ ڏهه ايم ايف پاڻي ڇڏي، بدين، ٺٽو ي جي زمين ۽ ٻين ضلعن جي مٽي جر کي بچائي سگهجي ٿو. ٽنهين بئراجن جي ڇوڙهن واهن جي پڇڙيءَ کي پاڻي رسائي ڏڪار کي ختم ڪري سگهجي ٿو، سانگهڙ ۽ نوابشاهه ضلعن جي هزارين ايڪڙ زرعي زمين سِم ڪلر ۾ خراب ٿي وئي آهي، گهوٽڪي ۽ ٻين علائقن جي زرعي زمين کي بچائڻ لاءِ بنجاب پنجاب جو زهريلو پاڻي بند ڪري سگهجي ٿو. هي ڪجهه اُهي خطرا آهن جيڪي پنهنجي نوعيت ۾ وڏن تا ۾ گهڻو اثر ڇڏي چڪا آهن ۽ اڃان به ڇڏيندا.

پورهيت، هاري ۽ ننڍي آبادگار جي زرعي معيشت کي پيو وڏو خطرو فصل جا اگهه تمام گهٽ هئڻ سان آهي. ٻهراڙي جي غريب پورهيتن جو گذر سفر ڇهين مهيني جي فصل تي آهي، هاريو يا مزدوري پورهيت وٽ پئسو، زرعي پيدائش مان اچي ٿو، ڪجهه سالن کان لاڳيتو تمام گهٽ اگهه ٿيڻ سبب ٻهراڙيءَ ۾ بيرزوگاري وڌي وئي آهي، هاري کي فصل مان بچي نٿو، ننڍو آبادگار فصل جو خرچ به نٿو ڪڍي سگهي. دڪاندار، واڍا، حجام، پنچرن جا ڪاريگر يا سِرون هٽندڙ مزدور سڀ ڌنڌا ۾ پورهيا تنگيءَ جو شڪار آهن. ماڻهن وٽ بچت نه ٿيندي، ته نه گهر ٺهرائيندا نه ئي حجام کي قرض ڏئي سگهندا، جي ننڍن

دڪاندارن کي قرض نٿو ملي، ته هو پاڻ سخت بحران ۾ اچيو وڃن. اهڙي حالت ۾ غريب پورهيت کي نه روزگار ملي ٿو، نه اوڌر ملي ٿي. زرعي پيدائش جي اگهه جو مسئلو ائين ئي جاري رهيو ته اجان به صورتحال خراب ٿيندي.

حڪومت جي معاشي حڪمت عملي سبب گذريل ڪَتي ۾ هن چيت جي فصلن اگهه تمام گهٽ ڪيا آهن. ڦٽي (ڪپهه) بصر، ڪمند ۾ ڪڻڪ اهم فصل آهن. ڪمند جو جائز اگهه وٺي ڏيڻ ۾ آبادگارن کي وڏي نقصان کان بچائڻ لاءِ ضروري هو ته سنڌ حڪومت ڪيس ڪين ايڪٽ 1934 تحت شگر ملن جي پيڙائي پندرنهين نومبر کان ڪرائي ها، پر نه حڪومت ڪجهه ڪيو ۾ نه مل مالڪن پيڙائي شروع ڪري ڪمند ڪنيو، نومبر ۾ ڪمند نه نڪرڻ سبب، زمين خالي نه ٿي ۾ آبادگارن جو چيٽ جو فصل ڪڻڪ، پوکجي نه سگهيو. شگر مل مالڪ ايڏا ته طاقتور آهن جو سرڪاري قانون کي لتاڙي نومبر بجاءِ ڊسمبر ۾ پيڙائي شروع ڪئي وئي، حڪومت 182 روپيا في مڻ جو نوٽيفڪيشن جاري ڪيو پر هاڻ ان تي به عمل نه ٿيو، شگر ملز مالڪن سنڌ هاءِ ڪورٽ ۾ اپيل ڪري، بحران جو وقت وڌائي فائدو حاصل ڪيو، سنڌ هاءِ ڪورٽ به سرڪاري اگهه 182 روپيا ڏيڻ جو حڪم ڏنو پر ملز مالڪن جي هڪ هٽي اجان به قائم آهي. سنڌ ۾ 33 (ٽيٽيهه) شگر ملون آهن. زرداري، انور مجيد ۾ عسڪري ڌرين جي بااثر ماڻهن وٽ 17 (سترنهن) ڪن ملون آهن. زرعي ڪاتي جي وزير علي نواز مهر جي پنهنجي مل آهي، پ پ ۾ عسڪري ڌرين وٽ ئي شگر انڊسٽري آهي هنن ئي سڄي سنڌ کي يرغمال ڪيو آهي. سرڪاري ادارا عوام جي ڀلائي ڪرڻ بجاءِ سرمائيدار ٽولي جي پيرن ۾ ڪريل آهن. چمبڙ جي علائقي ۾ پوليس گردي ذريعي آبادگارن کي دٻائي ڌمڪائي ڪمند ڪنيو ويو. ڪروڙين روپين جي بقايا آهي، ڏيڻ بجاءِ ڪوڙن ڪيسن جون ڌمڪيون ڏنيون وڃن ٿيون. ڪمند جو هڪ گهٽ اگهه پيو 20 سيڪڙو ڪٽوتي، ٽيون رقم روڪ رقم به نه ملي. مثال جي ڪمند زمين مان نٿو نڪري ته وزن گهٽايو چڙي. گهٽي نقصان کان بچڻ لاءِ ننڍن آبادگارن مجبورن ڪمند ڪڍيو. هڪ اندازي موجب سنڌ ۾ 40 ڪروڙ مڻ ڪمند موجود آهي، هينئر تائين شگر ملز 16 ڪروڙ مڻ ڪمند ڪنيو آهي، جنهن تي پنج

ڇهه ارب روپيا نقصان ٿي چڪو آهي، سيزن پوري ٿيڻ ڪانپوءِ ٽيوويهه ارب روپين جو نقصان ٿيندو.



ڪمند جي في ايڪڙ تي مالي لاڳت اندازن 75000 (پنجهتر) هزار ڪان 80000 (اسي) هزار خرچ ڪٿجي، به هزار ڪنتوڻتو ڪٽجي باقي بچيا 23000 (ٽيويهه) هزار روپيا.

مجموعي بچت مان هاري کي وڃي به ٽي هزار ملندا هڪ هاري جي خاندان جو ساليانو خرچ تقريبن به لک روپيا آهي. جي گهٽ ۾ گهٽ ڏيڍ لک ٿئي ته به ڪيئن پورو پوندو. ٻئي طرف هڪڙي شگر مل چوويهه ڪلاڪن ۾ 25000 (پنجويهه) هزار ڪان 30000 (ٽيهه) هزار ڪٽا (50 ڪلوگرام ٻوري) کنڊ جا پيدا ڪري ٿي، شگر مل انتظاميه ڪلو کنڊ 50 (پنجاهه روپيا) تي ڏي ته، في ايڪڙ مان 350000 (ٽي لک پنجاهه هزار روپيا) ٺاهي ٿو. هڪ ڪٽي (پنجاهه ڪلو گرام جي ٻوري) تي ڏهه ڪِلو سيرو نڪري ته روزاني ٽي لک ڪلو جو ته سيرو نڪري ٿو. پندرنهن هزار ليٽر وارو ٽينڪر 45 (پنجيتاليهه) لک روپين جو آهي. بگاس ۽ ڪيميڪلز جي پيداوار مل جي لاڳت تي خرچ ٿئي ته، في ايڪڙ تي ڏهه لک روپين ڪان مٿي شگر مل مالڪ منافعو ڪٽي ٿو. هاري کي في ايڪڙ مان بچت آهي پنج ڪان ڏهه هزار، زميندار جي ٿيئي پندرنهن ڪان پنجويهه هزار. ڏهه يارنهن مهينا تڪليفون برداشت ڪري جيڪي فصل پچائن ٿا، انهن جي معيشت ڏينهون ڏينهن تنگ ٿيندي وڃي ۽ جيڪي عوام جو ئي پئسو بئنڪن ڪان کڻ جوڙ رستي حاصل ڪري ملون هلائين ٿا، سال ۾ ڪرب پتي ٿيو وڃن. شگر مل مافيا منڊي ۾ هٿرادو کوٽ پيدا ڪري، مهانگي کنڊ وڪرو ڪن ٿا، ان مان به اربين روپين جو ڪارو ناڻو ٺاهين ٿا. ان ڪان علاوه ننڍن آبادگارن جا ڪروڙين روپيا هڪ هڪ مل ڏي رهت آهن، ايڏي رقم تي ٽي سال بئنڪن ۾ رکيو لکين روپيا ٺاهين ٿا. سڄي سنڌ کي يرغمال ڪري اربين روپين جي منافعي خوري ڪندڙ شگر ملن جا نالا هي آهن.

حبيب شگر ملز (نوابشاهه)

(1) خيرپور شگر ملز (خيرپور)
(2) لاڙ شگر ملز (بدين)
(3) العباد شگر ملز (ميرپورخاص)
(4) عبدالله شاهه غازي شگر ملز (ٺٽو)
(5) النور شگر ملز (نوابشاهه)
(6) انصاري شگر ملز (ٽنڊو محمد خان)
(7) آرمي ويلفئر شگر ملز (بدين)
(8) باواني شگر ملز (بدين)
(9) ديوان شگر ملز (بدين)
(10) فاران شگر ملز (حيدرآباد)
(11) ڏگهڙي شگر ملز (ميرپورخاص)
(12) جي ڊي ڊبليو شگر ملز (گهوٽڪي)
(13) ٻچاڻي / چمبڙ شگر ملز (ٽنڊوالهيار)
(14) ڪرن شگر ملز (سکر)
(15) ٿرپارڪر شگر ملز (ميرپورخاص)
(16) سردار غلام محمد شگر ملز (گهوٽڪي)
(17) ٽنڊو محمد شگر ملز (ٽنڊو محمد خان) بند آهي.
(18) ٽنڊو الهيار شگر ملز (سنجر چانگ)
(19) سنڌ آبادگار شگر ملز (ٺٽو)
(20) شاهه مراد شگر ملز (ٺٽو)
(21) سيري شگر ملز (حيدرآباد) بند آهي.
(22) نيو دادو شگر ملز (دادو)
(23) سانگهڙ شگر ملز (سانگهڙ)
(24) سڪرنڊ شگر ملز (نوابشاهه)
(25) راڻي پور شگر ملز (خيرپور)
(26) پنگريو شگر ملز (بدين)
(27) نئون ديرو شگر ملز (لاڙڪاڻو)
(28) نجما شگر ملز (ميرپورخاص)
(29) مرزا شگر ملز (بدين)
(30) ميرپورخاص شگر ملز (ميرپورخاص)
(31) مهراڻ شگر ملز (حيدرآباد)
(32) مٽياري شگر ملز (مٽياري)

(33) ڪمند ڪانپوءِ بصر جو حساب ڪجي تـه، في ايڪڙ تي خرچ آهي پنجٽيهه ڪان چاليهه هزار، في ايڪڙ پيدائش ڏي ٿو تقريبن سٺ پوري، هڪ ايڪڙ تي ٻه هزار مس ٿا ملن، ٻه هزار هاري ڪٽي يا زميندار، هن سال لکين ٻوريون بصر جون پيدا ٿيون پر اگهه تمام گهٽ ٿيڻ سبب خرچ به نه لٿو. گذريل سال سارين جو اگهه هو 960 (نو سئو سٺ روپيا) هن سال نندن آبادگارن کي مليو 760 (ست سئو سٺ روپيا) ڪڻڪ لازمي خوراڪ آهي، غريب ماڻهو جو اڌ خرچ ڪڻڪ آهي. هن سال ڪڻڪ جو اگهه به تمام گهٽ ٿيندي نظر پيو اچي. ڊائريڪٽر ايگريڪلچر اڪسٽينشن حيدرآباد موجب 11-2010ع ۾، 3703084 ٽن ڪڻڪ پيدا ٿي. جيڪڏهن گذريل سال لڳ ڀڳ ايتري ڪڻڪ پيدا ٿي هجي ته پوءِ ٻاهران گهرائڻ جي ڪهڙي ضرورت هئي، نئين ڪڻڪ اچڻ ۾ باقي ڪجهه ڏينهن آهن پر سرڪاري گدام ڀريا پيا آهن. گذريل سال رڳو ٻن مهينن ۾ 727687 (ست لک ستاويهه هزار ڇهه سئو ستاسي ٽن) ڪڻڪ ٻاهران گهرائي وئي. ٻاهرين ڪڻڪ تي لاڳت جو خرچ گهٽ هئڻ ڪري سستي آهي. حڪومت وٽ موجود ڪڻڪ جو اگهه 3350 (ٽي هزار ٽي سئو روپيا) آهي ته، ٻاهرين ڪڻڪ جو اگهه 3150 (ٽي هزار هڪ سئو پنجاهه روپيا) آهي. جيڪڏهن پنهنجي ڪڻڪ تي حڪومتي امداد ڏئي فروخت ڪجي ها ته، ڪڻڪ جو بحران پيدا نه ٿئي ها.

(34) عالمي منڊي ۾ پاڪستاني ڪڻڪ هڪ ته مهانگي آهي ٻيو معيار به گهٽ آهي. ان ڪري عالمي طور سستيون جنسون وڏيڪ وڪرو ٿين ٿيون. ٻين ملڪن جي ڪڻڪ جو معيار ۾ اگهه ان ڪري گهٽ نه آهي جو حڪومت ڀاڻ، ٻج، دوائن ۾ بجلي تي حڪومتي امدا ڏي ٿي. ڪمپنيون معيار جي لحاظ کان قانون جون پابند ڪيون ويون آهن. اسانکي يوريا ڀاڻ جي ٻوري ٻه هزار روپيين ۾ ملي ٿي، انڊيا ۾ 900 (نو سئو روپيين) جي آهي، اسين هڪ فصل تي چار پنج دوائون ڪيون ٿا پوءِ به مرض ختم نٿو ٿئي. ٻين ملڪن ۾ هڪ دوا ڪان پوءِ ضرورت ئي نٿي ٿئي. انڊيا مجموعي طور زراعت تي 37362 (سٽيهه هزار ٽي سئو ٻاهٺ) ملين ڊالر جي سرڪاري امداد ڏي ٿو. پاڪستان ڪجهه سال اڳ 356 (ٽي

سئو چاونجاهه) ملين ڊالر ڏيندو هو. پرِسي هـاٽي آءِ ايم ايف جي پاليسـين تحت ختم كــري چكـو آهي. زرعي جنس جو تمــام گهت اگهه جو مسـئلو رات پيٽ ۾ پيـدا نــاهي ٿيــو. حكمران طبقي جون اقتصادي پاليسيون اهـڙن ٻين كـيـترن مسئلن كي پيدا كنديون رهيون آهن.

(35) حكمرانن ملكي منڊي جو انتظام چـڏي ڏنو آهي، منـڊي تي منافعي خور نظام جو قبضو آهي. دنيا جي طاقتور ملكن پٺتي پيل ملكن جي سرمائيدارن جاگيردارن كي گڏائي اهڙو قــانون نــاهيو آهي جنهن تحت اســانجي شيءِ جو كو اگهه ناهي پر جيكا خريد كريون اُها ڏينهون ڏينهن مهانگي ٿينـدي وڃي. منافعي خور معاشي ڦورن جي تنظيم جو نالو، عالمي واپـــار تنظيم (World Trade organization) آهي. پاكسـتان حكــومت 2005ع، ڌاري منـافعي خــور ٽــولي جو ساٿ ڏنو، حكومت لكي ڏنو تـه، ”پاكسـتان جي منـڊي آزاد آهي. جيئن وڻي تيئن كريو، اسين پنهنجون شـيون كـيـڏانهن به كـيون پر اوهانكي كـير روكڻ وارو نه هونـدو، پاكستان جا ماڻهو، مهانگائي ۾ پڏل رهنـدا، اوهـانجو ڏنل قـرض فـوج، كـامورا ۽ سياسـتدان گـڏجي كائينداسـون، قـرض وڌنـدو ته عوام تي نوان ٽيكس هڻنداسـين، مـاڻهو محنت كـري فصل تيـار كنـدا ته سڀ پئسو پئسـا ٽيكسن ذريعي ڦرينداسـين. هتان جي زرعي پيدائش مهـانگي ٿينـدي، مـاركيٽ ۾ اوهـان پنهنجا بصـر، كڻكـون، داليـون وكڻجـو، پلي مقـامي جنسن جو اگهه نه ٿئي، اوهان پليون معياري دوائـون ۾ گهٽ خرچ تي جنسون پيدا كري ايندا ته مقـامي جنسن كي كــير كنگهنــدو به كونــه. اسـين پكو پهه ٿا كريــون تــه، ملك ۾ ٻاهران ايندڙ شي جي كا چكاس نه آهي، نه ئي كو ٽيكس وغـيره آهي. زرعي جنسن تي حكومـتي امـداد (سبسـڊيز) بلكل نه ڏينداسين، اوهـان گهڻ قـومي كمپنين خلاف كـير اُف به نه كنـدو، جي كــير كنـدو ته پــوءِ.............. ايٿمي طاقت چا لاءِ آهيون.“

عـــالمي واپـــار تنظيم WTO جي زرعي معاهـــدن تحت حكــومت زراعت ۾ خـوراك سـان لاڳاپيل كاروبـار ختم كــري رهي آهي، زرعي جنسن جي اگهه جو مسـئلو ان پاليســيءَ جو

ابتدائي اظهار آهي. ٻيو جڏهن ننڍي ڪاتيدار کي فصل پوکڻ سان مسلسل نقصان ٿئي ته هو زمين کپائڻ تي مجبور ٿيندو. هينئر حڪومت جي پاليسي اها ئي آهي ته، زرعي معيشت ۾ بحران پيدا ڪجن جيئن ڪمزور ماڻهو زمينون کپائڻ تي مجبور ٿين. هر حڪومت ۾ وزير ۽ ڪامورا زبردستي زمين تي قبضا ڪن ٿا، غريب آبادگارن جي مجبوري جو فائدو وٺي زمينون خريد ڪري ٻاهرين ملڪ جي ڪمپنين کي وڪڻي رهيا آهن. سنڌ حڪومت زرعي زمينون هارين ۾ ورهائڻ بجاءِ ڏڙا ڏڙ ڪمپنين کي ڏئي رهي آهي. ٿرپارڪر جي ٻه لک ايڪڙ زمين ڪينيڊا جي ”ڪجاني انرجي“ نالي ڪمپني کي ڏني وئي آهي، ڪمپني ٻارڻ وارو تيل پيدا ڪرڻ لاءِ ”جيٽروڦا“ (Jatropha) نالي ٻوٽو پوکيندي. متحده عرب امارات جون هٽ ايتريون زمينون آهن جو پنهنجي لاءِ 85 سيڪڙو خوراڪ پيدا ڪري ٿو. سنڌ حڪومت پيلي جي 29841 (انتيهه هزار اٺ سئو ايڪتاليهه) ايڪڙ زمين ڏيڻ لاءِ تيار آهي.

ڊبليو ٽي او جي معاهدن سان، سنڌ جي حڪمران طبقي کي ته فائدو ئي فائدو آهي پر اسانجا زرعي خرچ وڌي رهيا آهن، زرعي جنسن جو اگهه تمام گهٽ ٿيندو رهندو، مقامي جنسن جي جاءِ تي ٻاهريون جنسون حاوي رهنديون نتيجي ۾ اسان جي معيشت سڪڙجي تباهه ٿي ويندي. سنڌ جو جاگيردار سرمائيدار، ملڪي حڪمرانن سان گڏجي ڪمند، ڪٽڪ، سارين ۽ ٻين شين جي مسئلن کي پيدا ڪيو آهي. تنهنڪري هي حڪمران طبقو ڪهڙي ٻه پارٽي ۾ هجي، ڪڏهن ٻه پاڻمرادو مظلوم طبقي جي حق تان دستبردار نه ٿيندو. بظاهر حڪومت پ پ يا نون ليگ جي نظر اچي پر حقيقت ۾ حڪومت شگر مل مافيا، عسڪري قوتون، عالمي مالياتي ادارا سرمائيدار ۽ جاگيردار طبقو ڪري رهيا آهن. جيئن سنڌ تي جاگيردار، سرمائدار ۽ عسڪري ڌر، پارليامينٽ، عدليا ۽ دفاع جهڙا اوزار ٺاهي اسان جي ڦرلٽ ٿا ڪن، تيئن اسان هارين، کيت مزدورن ۽ ننڍن آبادگارن کي پڻ، پنهنجي پنهنجي آزادي لاءِ اوزار ٺاهڻو لازمي آهي. اسان جو اوزار اسان مظلومن جي سياسي تنظيم آهي، سياسي تنظيم اسان جو ٽڏو/گهر اُهي گهر ڪانسواء3 انسواءِ پنهنجي پاڻ کي بچائي نٿا سگهون.

شڪارپور واقعو : سنڌ لاءِ نئون چئلينج!!

نثار لغاري



پشـــــــاور ۾ آرمي پبلڪ اســـڪول انـــدر حملو پاڪســـتاني فـــوج طرفان جهـادين، مـذهبي انتهاپسندن خلاف ضـرب عضب نالي آپريشن ڪـان پــوءِ هڪ وڏو حملو هــو. هن حملي ۾ 150 کــان وڌيڪ شـاگرد مـارجي ويا هئـا. هي ئي اهو واقعو هو جنهن ڪـان پوءِ ملڪ جي اصل حڪمرانن جي هڪ وڏي حصي سڻا ۽ خــراب طالبـان جي فـرق کي ختم ڪـري آپريشن وڌيڪ تـيز ڪـرڻ جو اعلان ڪيو هو.

هن واقعي ڪـان پـوءِ نـام نهـاد قـومي دفـاعي ايڪشن پلان تــــرتيب ڏنو ويو ۽ اهو چيو ويو ته دهشـــــتگردن کي هــــاڻ نه ڇڏينداسـين، چـوڌري نثـار وزير داخلا (وفـاقي) اهو چيو ته هـاڻ گهٽو تيــو!! هن جو مطلب هو ته ملڪ ۾ گـــذريل 8-9 مهينن ان جـاري آپريشن ضـرب عضب ۾ ڪـتي نه ڪـتي رعـايت ڏنل هئي.

پشاور اسڪول حملي کان اڳ ۾ پشاور انـدر وڏي چـرچ تي به حملو ٿيو هو جنهن ۾ 80 کـان وڌيڪ مـاٺهو مـارجي ويا هئـا. اُهي گهٽو ڪري عيسائي هئا انکري ان جو زباني بيان بازي کـان وڌيڪ نوٽيس نه ورتو ويو هو. جيتوٽيڪ ملڪ جي تجـزيي نگـارن جو اهو چوڻ هو ته هن واقعي سان پاڪستان جي عالمي سـطح تي وڏي .بـــدنامي“ تي آهي. هن کـــان اڳ جڻ وڏي نيڪ نـــامي هئي!!

سرڪاري ٽي وي (P.T.V) تي خبرنامي عرف ڪوڙ نـامي ۾ نيوز ڪاسترس اور ايڪتنگ ڪنـدي ”ملڪي افـواج“ جي شـاندار ڪارنـامن ۾ ملڪ دشـمن دهشـتگردن جي چيلهه ڀڃي ڇـڏڻ ۾ ”شـاندار“ ڪاميـابيون ملڻ جي تمـام گهـٽي دعـويٰ ڪنـدي نظر

ايندا رهيا پر 2014ع جي ڊسمبر کان فيبروري 2015ع تائين دهشتگردن جا رڪارڊ حملا ٿيا آهن جن پاڪستاني فوج جي عوامي لاڳاپي واري شعبي (I.S.P.R) کان وٺي پي ٽي وي جي دعوائن کي رد ڪري ڇڏيو. هتي حڪمران اهو چوندا آهن ته دهشتگردن جي حملن سندن جا حوصلا بلند ڪري ڇڏيا آهن ۽ فوج جو مورال (Moral) بلند آهي پيئي طرف هڪ رپورٽ موجب ملڪي فوج ۾ داخل ٿيندڙ بي روزگار نوجوانن جو تعداد گهٽجي رهيو آهي، خطرناڪ علائقن ۾ ڊيوٽي ۾ مقرري کان سپاهي لهرائي رهيا آهن. چو ته ڪين اهو احساس آهي ته اسين هڪ اونهي ڪاهي (Black) ۾ ڌڪيا پيا وڃون.

هاڻ دهشگردن جو ٽارگيٽ فقط پشاور نه آهي (راولپنڊي، اسلام آباد، ڪراچي، لاهور ۾ ملڪ جا سڀئي شهر آهن ويندي سنڌ جي مشهور ۽ پرامن شهر شڪارپور کي به نه ڇڏيو ويو.

شڪارپور شهر کي جنوري 2015ع جي آخر ۾ ٽارگيٽ ڪيو ويو جنهن ۾ لکي در علائقي جي انتهائي ڳتيل آبادي ۾ اهل تشيع جي امام بارگاهه اندر مسجد کي نشانو بڻايو ويو. هن سفاڪ بم حملي جو مقصد گهٽي کان گهٽا ماڻهو مارڻ هو. بم ڌماڪو ايترو شديد هو جو هڪ ڪلاڪ اندر 60 کان وڌيڪ ماڻهو مري ويا.

شڪارپور جهڙي بم ڌماڪي کي روڪڻ ۾ اُن کان پوءِ طبي امداد جي حوالي سان سنڌ حڪومت جي پٽ وائکي ٿي وئي چو ته اڪثر ماڻهو ابتدائي طبي امداد نه ملڻ ۾ گهٽو رت وهڻ ڪري مري ويا!! سول اسپتال شڪارپور جون اڪثر ايمبولينسون ۾ ايمرجنسي نه هجڻ برابر هئي!! اسان وٽ رياست ۾ اُن جا سرڪاري ادارا نه فقط نااهل بڻجي چڪا آهن پر اُهي هاڻ ڳري سڙي تباهه ٿي چڪا آهن ڪرپٽ ۽ نااهل حڪمرانن سرڪاري ادارن جي پينگ ڪري ڇڏي آهي انڪري اُهي غير معمولي حالتن يا شڪارپور جهڙين قهري ڪاررواين کي منهن ڏيڻ جي قابل به نه رهيا آهن.

اسين جيڪڏهن واپس شڪارپور واقعي جي محرڪن تي اچون ته ان جا ڪجهه اهم سبب هن ريت ٿي سگهن ٿا.

پاڪستان اندر عمومي دهشتگردي جي لهر / دهشتگرد ڪارروايون.

شڪارپور نسبتن هڪ آسان (Soft) ٽارگيٽ.

سنڌ سميت شڪارپور ۾ وڌندڙ انتهاپسندي.
مدرسن جو وڌندڙ چار ۾ اُن ۾ مخصوص فرقن خلاف نفرت جو پرچار.
پاڪستاني اسٽيبلشمينٽ، طرفان مذهبي دهشتگردي کي سنڌ تائين وڌائڻ جي نئين حڪمت عملي.
وڌندڙ ٻاهرين آبادي ۾ غير قانوني لڏپلاڻ؟

شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ڇو نه ڪئي؟؟

هڪ غير مقبول تنظيم جند الله ڪان سواءِ تحريڪ طالبان پاڪستان سميت ڪنهن به ڌر شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ناهي ڪئي. هن جو هڪ سبب اهو به ٿي سگهي ٿو ته اڄ ڪلهه نام نهاد فوجي آپريشن سبب وانا ۾ وزيرستان کان وٺي افغان ڪمانڊرن تائين اهم طالبان اڳواڻ سنڌ جي شهرن ڪراچي ۾ ٻين ننڍن وڏن سهرن شهرن ۾ روپوش آهن شڪارپور واقعي جي ذميداري قبول ڪرڻ سان سنڌ جي سماج ۾ هنن خلاف نفرت ڏهوڻ ٿي وڃي ها جيڪا اڄ به وڌيل آهي.

سنڌ ۾ دهشتگردي جا اُهي واقعا وڌڻ ۾ اُهي ڪراچي کان پوءِ ٻين شهرن تائين ڦهلجڻ هڪ ٻيو اهم سبب ته سنڌ کي پڻ هن دهشتگردي مخالف نام نهاد جنگ ۾ ڌڪڻ آهي ڇو ته هن کان اڳ سنڌ جو عوام هن سموري جنگ کان پري کان ويهي ڏسي رهيو هو. سنڌ جو صوفياٽو رنگ سيڪيولر ۾ روشن خيال ڪلچر ايترو طاقتور رهيو جنهن جي ڪري سنڌ کي مذهبي انتهاپسنديءَ ٻين قومي اڪاين وانگي گهيري ۾ نه ورتو هيو.

سنڌ جو ڪلچر يقينن تصوف ۾ سڪيولر روين جو علمبردار آهي، رهيو آهي پر ظاهر آهي ته اڄ جڏهن سموري دنيا ۾ خاص طور اسان جي پرياسي جا ملڪ ۾ خود پاڪستان هتان جي حڪمران طبقي، آمريڪي، برطانوي سازش ۾ حڪمت عملين تحت جوڙيل نام نهاد مذهبي جنونيت جو شڪار ٿي چڪي هجي تڏهن هڪ سماج جو هن سموري ماحول کان متاثر ٿيڻ اٽٽر آهي. سنڌ ڪو ڌار جزيرو ته آهي ئي ڪانه جيڪا مروج سموري فڪري يلغار کان متاثر نه ٿئي.

سنڌ جي حڪمران طبقي خاص طور پيپلز پارٽي گذريل 40 سالن کان جمهوري جدوجهد جي ڳالهه ته ڪئي آهي پر نتيجي

۾ عوام کي ڪجهه نه مليو آهي. سنڌ ۾ بک، بدحالي، غربت ۽ بعد ۾ ڪرپٽ سياسي ڪلچر سماج ۾ وڏو سياسي خلا پيدا ڪيو آهي جنهن خال کي قومپرست ڀري سگهڻ جي اهل ئي نه آهن چو ته سندن سياست هِن نظام ۾ نه آهي. ڪاٻي ڌر يا ڪميونسٽ ڌرين جي ايتري طاقت نه آهي ته اُهي موجوده حالتن ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪري سگهن. خود ڪميونسٽن جي ڪمزور ٿيڻ، سوويت يونين ۽ سوشلسٽ بلاڪ جي ڊهي وڃڻ سان پڻ عارضي طور مذهبي رجحانن ۽ ان جي انتها پسند صورت کي قوت ملي. ساڳي ريت عالمي سامراج پڻ انهيءَ انتهاپسندي جو مختلف وقتن تي فائدو وٺندو رهندو آهي. نائين اليون اهو وڏو واقعو هو جنهن جي آڙ وٺي ڪوڙي جنگ ۾ ڪوڙا سامراج مخالف انتهاپسند پيدا ڪيا ويا.

پاڪستان جي غير جمهوري، فوجي قوتن جنهن ريت عالمي سامراجيت لاءِ ۽ خود پاڪستان ۾ قومن جي حقن، جمهوري تحريڪن ۽ طبقاتي هلچل ۽ تضاد کي دٻائڻ لاءِ مذهب ۽ ان جي نالي ۾ انتهاپسند جهادي قوتن کي استعمال ڪيو آهي اُن سموري سماج کي مذهبي جنونيت حوالي ڪري ڇڏيو آهي.

فوجي آمر ۽ ماڊل ڊڪٽيٽر ضياالحق جي دؤر ۾ جنهن ريت پاڪستان کي سخت گير حنفي فرقي جي بنياد تي اسلامائيز ڪيو ويو. تاريخ، سياست، ادب، تعليم ۽ خود معاشريت کي برباد ڪيو ويو. جماعت اسلامي ۽ ٻين مذهبي تنظيمن کي فوج سميت ٻين ادارن ۾ حاوي ڪيو ويو ته ان جو نتيجو لازمي طور اهو نڪرڻو هو. نام نهاد اسلامي نظرياتي ڪائونسل ۽ فيڊرل شريعت ڪورٽون جوڙي، حدود آرڊيننس جهڙا قانون جوڙي سموري سماج کي رجعت پرستي ۽ دتنگ نظري جي باهه ۾ اڇلايو ويو، اُن جو نتيجو اڄوڪين دهشتگردي وارين حالتن ۾ نڪرڻو هو.

هي جيڪو فصل جمهوريت، ترقي پسندي ۽ روشن خيالي خلاف پوکيو ويو هو اُهو اڄ پچي تيار ٿيو آهي. مذهبي انتهاپسند پاڪستان جي سولين ۽ فوجي حڪمرانن کان ختم ٿيڻ جوڳي نه رهي آهي چو ته ملڪي فوج ۽ خفيه ادارن ۾ پڻ بنياد پرست جهادي ڌريون موجود آهن. هن وقت جيڪو نام نهاد فوجي آپريشن هلي رهيو آهي ان جي حالت اها آهي جو هن وڏي

آپريشن باوجود ڊسمبر 2014ع کان جنوري 2015 تائين رڪارڊ حملا ٿيا آهن. ڇا هي فوجي آپريشن جي وڏي ناڪامي نه آهي؟؟ ساڳي ريت هڪ دفعو وري طالبان سان ڳالهيون ڪرڻ جون خبرون پڻ اچي رهيون آهن جنهن مان فوج ۾ حڪمرانن ڌرين جي ڪمزوري ۾ نااهلي توڙي خوف ظاهر ٿئي ٿو!!

اسين جيڪڏهن سنڌ جو جائزو وٺون ته هتان جي پوليس توڙي ٻين قانون لاڳو ڪندڙ ادارن کان وٺي انفرااسٽرڪچر، اسپتالون، روڊ ۾ ٻيون سهولتون سماج ۾ آهن ئي ڪونه انڪري هتي جا حڪمرانن رياست دهشتگرديءَ کي روڪڻ ته پري ان جي نقصان کان عوام کي بچائڻ جي پوزيشن ۾ به نه آهن.

هن وقت به حڪومت سنڌ اهو اعلان ڪيو هو ته مدرسن جي رجسٽريشن ڪئي ويندي ۾ لکين غير قانوني طور ترسيل ٻاهرين آباديءَ کي ڏيهه نيڪالي ڏني ويندي يا کين رجسٽر ڪيو ويندو. پر هي رياست نااهلي، ڪرپشن ۾ خود جاگيردار طبقي جي عياشي جو اهڙو مرڪز بڻجي چڪي آهي جيڪا چاهيندي به ڪجهه ڪرڻ، پنهنجي وجود جو اظهار ڪرڻ ۾ ناڪام آهي. ان جو هڪ ظاهري اظهار پيپلز پارٽي طرفان قائم علي شاهه نالي هڪ هلڻ کان هلاڪ فرد کي وزيراعلىٰ بنائڻ آهي. هن کان وڌيڪ نااهلي ٻي ڪهڙي هوندي؟؟؟

سنڌ ۾ عوام ۾ آزادي جي نالي ۾ ڪم ڪندڙ اڪثر پارٽيون روايتي دائري ۾ سرگرميون ڪندي صرف روايتي طور احتجاج ڪرڻ تائين محدود آهن. ٻئي طرف سنڌ ۾ سوين مدرسا آهن جن ۾ لکن جي تعداد ۾ نوان طالب (جيڪي مستقبل ۾ دهشتگرد بڻجڻا آهن) تيار ٿي رهيا آهن.

اتر سنڌ جي پٽي پيل ضلعن ۾ ۾ سموري سنڌ ۾ جنهن ريت وڏي خاموشي سان مذهبي جماعتون ۾ جمعيت علماءِ اسلام، سپاهه صحابه ۾ لشڪر جهنگوي مضبوط ٿي رهيون آهن ان جو ڪاٿو سنڌ جي ساڄاهه وندن کي ايترو نه آهي جيترو خطرو موجود آهي.

سنڌ ۾ اهل تشيع جو تعداد پڻ گهٽ آهي جنهن ڪري هتي مذهبي رواداري تي شڪارپور جهڙا حملا ڪنهن وڏي جهيڙي کي جنم ڏئي سگهن ٿا.

هن وقت پاڪستان ۾ آمريڪا ۾ ٻين ملڪن جي پراڪسي جنگ به جاري آهي جنهن ۾ ايران ۾ سعودي عرب وچ ۾ سرد

جنگ پڻ هــتي وڙهي پــئي وڃي. راولپنــڊي ۾ امــام بارگاهه تي حملو ۾ اهــڙي ريت مسلسل اهل تشــيع کي ٽــارگيٽ ڪــرڻ جو نتيجو شيعا سني فسادن جي صورت ۾ نڪري سگهي ٿــو. جنهن جا چٽا امڪان موجود آهن.

هن وقت خود سنڌ جي ترقي پسند ڪاڦي ڌر جي قوتن لاءِ وڏو امتحان آهي ته اُهي سنڌ ۾ وڌندڙ دهشتگردي ۾ انتهاپســندي کي ڪيئن روڪــين!!؟؟ موجــوده مــرحلي تي حــالتون نهــايت اهم موڙ تي آهن.

افسوس ته ســنڌ ۾ صــحافي، ليکڪ لــڏو ۾ نــام نهــاد ســول سوسائٽي پروگرام ڪرائڻ، ڏک وارا آرٽيڪل لکڻ ۾ مذمتي بيــان جاري ڪــرڻ تائين محدود آهي. هنن کي ان حقيقت جو ادراڪ نه آهي ته انتهاپســندي کي فقط اِن طــريقي ختم ڪــرڻ نــاممڪن آهي.

تعليمي نظام جي تباهي

اديب رتڙيادل سنڌي



ويجهي ماضيءَ اندر ۾ سنڌ ۾ اندر تعليم جو موضوع سوشل ميڊيا تي بحث هيٺ رهيو. پڻو وڃي ٿو پيوڻن حوالي سان هڪ راءِ اِها به هئي ته ورلڊ بئنڪ جي هدايتن هيٺ ڪجهه اين جي اوز کي اهو ڪم سونپيو ويو آهي ته بند پيل اسڪولن ۽ غير حاضر استادن جي معاملي کي اٿاريو وڃي ۽ پوءِ سوشل ميڊيا تي جهڙوڪر هڪ مهم هلي پئي، جنهن کي "گوسڙو ماستر" جو نالو ڏنو ويو. پهرين ڳالهه ته سنڌ اندر تعليم جي اهم مسئلي جو نان اشو مان اشو ٺيڻ هڪ مثبت عمل آهي ائين ئي جيئن جسم اندر ڪنهن گڙٻڙ کي اظهارڻ لاءِ بخار ٿيندو آهي، جنهن سبب اسان جو ڌيان ان گڙٻڙ ڏانهن ويندو آهي تنهن وانگر تعليم جي سوال جو هڪ نان اِشو مان اِشو بڻجڻ به هڪ اوسر کي اظهاري ٿو. پر ٻئي طرف ان معاملي جو هڪ رخو اظهارجڻ يا تجزيو ٿيڻ به ان مسئلي سان ناانصافي ٿيندي. اهو ان لحاظمثال طور سان ته "استادن جي و گوسڙو" هجڻ تي ته واويلا ڪجي پر ان جي پٺيان گهڻ طرفن سببن تي نه اچجي! رياست جو اوليتن تي نه اچجيسوال ئي لڪائي ڇڏجي! ان نظام (سرمائيداري) تي نه اچجيته اڪر ئي نه لڪجي. جنهن اندر تعليم سان جُٽ ٿيندي هجي وغيره وغيره. ڪجهه انگن اکرن وٽ سان خبر پئجي وڃي ٿي ته آمريڪا جهڙو مهذب (نالي ماتر) ملڪ به هڪ وڏو پاڪستان ئي آهي جنهن ملڪ ۾ 2009ع ۾ ڊفينس تي 54 سيڪڙو، تعليم تي 6.2 سيڪڙو ۽ صحت تي صرف 5.3 سيڪڙو بجيٽ جو خرچ ڪيو ويو هجي تهويندو آهي. ان مان صاف ظاهر آهي ته هٿيار جو قلم تي قبضو آهي. تنهن ڪري اِن معاملي کي کولڻ ۾ چٽو ڪرڻ ترقي پسند تنظيمن ۾ دانشمند فردن جو ڪم هجي ٿو

نکي اين جي اوز جي دهلاري دانشورن جو جن جون ٺنگون ۾ عقل صرف پراجيڪٽس جي فنڊن ۾ خرچن تي آڌاريل هجن ٿا. جن جو سچ صرف اهو ئي هجي ٿو جيڪو پراجيڪٽس ثابت ڪرائڻ چاهين ٿا.

هڪ استاد گوسڙو هجي ٿو، ڊاڪٽر، وڪيل ۾ پيا پبلڪ سيڪٽر جا فرد گوسڙو هجن ٿا پر آرمي جو ڪو آفيسر يا سپاهي گوسڙو نٿو هجي ائين ڇو؟؟؟ استادن جون جڏهن پنهنجي علائقي کان ٻاهر مقرريون هجن ٿيون ته نه ته ٽرانسپورٽ جي سهولت هجي ٿي ۾ نه ڊينگ جي رهائش پر جتي به آرمي جو ٺڪاڻو هجي ٿو اتي ڪينٽ ايريا هجي ٿي، CMH اسپتال هجي ٿي، حڪومتي سسبڊي سان سستي اگهه تي گيهه، چانور ۾ ٻيون راشن جون شيون ملن ٿيون ائين ڇو؟؟ اوهان صرف حيدرآباد جهڙي علائقي ۾ CMH مان نڪري لال بتي اسپتال وڃو ته ائين لڳندو ته ڄڻ اسرائيل مان نڪري فلسطين پهچي وياسين، اوهان ڪيڊٽ ڪاليج مان نڪري ڪنهن سرڪاري ڪاليج ۾ وڃون ته ائين لڳندو ته ڄڻ پهرين دنيا مان نڪري ٽين دنيا ۾ اچي ويا؟؟ اهو سڀ عمل پاڻ مرادو ڪونهي، رياست جي اوليت جو سوال به آهي، پر دهلاري دانشورن وٽ اهو سوال ئي نه آهي. سيڪيورٽي ادارن جي 14 هين گريڊ جي ماٺهوءَ کي گولي هلائڻ جا اختيار هجن پر تعليم کاتي جي 17، 18 هين ۾ مٿين گريڊن جي ماڻهن سان هر ويلي جٺ ٿيندي هجي ته پوءِ معاملي کي گهڻ طرفو سمجهڻ ۾ وائکو ڪرڻ واجب بڻجي وڃي ٿو.

هونئن ته پنهنجو مقصد سنڌ جي تعليمي بحران تي لکڻ آهي پر جيئن ته سنڌ جو تعليمي سرشتو هن ملڪ جي مجموعي تعليمي سرشتي ۾ عالمي سرمايي جي اثر هيٺ آهي تنهن ڪري پاڻ پنهنجي مضمون کي هيٺين نقطن ۾ ورهائينداسون:

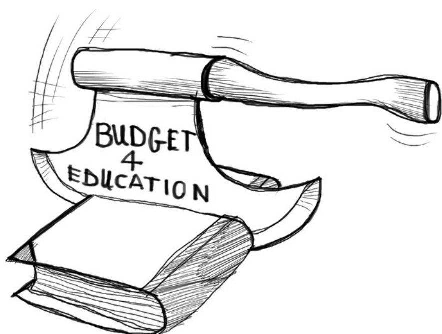
(الف) سرمائيداري نظام اندر تعليم جي بيهڪ ۾ اهميت.

(ب) سنڌ ۾ پاڪستان اندر تعليمي نظام بابتمطعلق ڪجهه انگر اکر.

(ت) سنڌ جو تعليمي سرشتو، ڪجهه حل ۾ تجويزون.

(الف) سرمائيداري نظام اندر تعليم جي بيهڪ ۾

اهميت:



سـذي يا اڻ سـذي ريت جــــــيئن ته تعليم پنهنجي ســماجي نظــام جي پيـــداوار هونـــدي آهيتعليم جو ســــــوال، سياسي معاشي نظــــام سان جڙيل وسال هونـدو آهي، ان كــــري لازمي آهي ته اســان ســرمائي جي سرشــــتي □ تعليم جي بيهڪ کي سمجهون (پاڪستان جيئن ته عالمي سـرمائي تي آڌاريندڙپلجندڙ جـاگيرداري نما سـرمائيدار ملڪ آهي تنهن ڪـري اسـان سـرمائيداري نظـام جي نسـبت □ پاڪسـتان جي تعليمي سرشتي کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسون). پهـرين ڳالهه ته هِن نظام اندر تعليم ڪو ڪُلي انساني ترقي يا آزادي جي ضامن نه بلڪه سرمائي جي پيداوار جو ذريعو، سرمائي جي سيڙپ جو هڪ شعبو □ سرمائي سان نهڪندڙ نظرين جي حڪمـراني قـائم رکڻ جو ذريعو آهي. جنهن سـبب تعليم جي فـني پاسن (سي به گهٽا تٽا جنگي مقصدن لاءِ) جي ته تمـام گهـٽي اوسر ٿي آهي پر تعليم جي نظرياتي پاسن جهڙوڪ تاريخ، فلسفو □ منطق وغيره کي اڻ چٽو □ اڻ اسريل رکيو ويو آهي. صرف انهن موضـوعن □ شـعبن جو مـارکيٽ قـائم ڪيو ويو آهي جيڪي هن نظـام کي هلائن، وڌائن □ سفل بڻائن، جهڙوڪ انگريزن جڏهن هندسـتان □ 1800 □ فـورٽ وليم ڪـاليج کوليو ته ان □ تـاريخ □ فلسـفي جهڙن موضوعن تي پابندي مڙهي هـئي □ صـرف برطـانوي راڄ کي هلائڻ لاءِ ڪلرڪَ پيدا ڪرڻ جو ڪم ڪيو ويو سونپيو هيو. اڄ به لڳ ڀڳ ساڳي حالت آهي، سي اَي (CA)، ايم بي اي (MBA) □ پيون اهڙيون ڏگريون ڪرڻ وارا □ بينڪنگ شعبي □ ڪم ڪرڻ وارا فـرد لکن □ □ پگهـارون کڻن ٿا پر تعليم جهـڙو بنيـادي ڪم ڪـرڻ زيـور ڏيڻ وارن فـردن جـون پگهـارون □ سـماجي رتبو انتهائي ڪمزور آهي. اڄ به سنڌ □ پاڪستان □ تـاريخ □ فلسـفي جهڙن موضـوعن □ ڏگريـون ڪـرڻ وار فـرد ننـڌڙڪا لڳا پيا آهن.

تاريخ ۽ فلسفي ڪان وانجهيل سماج جڏهن ونڊ ۽ ڪَٽ جهڙي ”واٽڪي ڏنڏي“ (بينڪنگ) ۾ اٽڪي ٿو ته اتان جي سماجي روين ۽ رشتن ۾ به ”دڪانداري نفسيات“ ئي جنم وٺي ٿي ۽ پڙهيل لکيل طبقو سياسي ۽ سماجي تحريڪون پيدا ڪرڻ بجاءِ فردي ترقي جي ڊوڙ ۾ ”رجعتي طاقت“ (Conservative Froce) جو ڪردار ادا ڪري ٿو.

سرمايو اڄ جي دور ۾ نظرياتي طرح لبرل ازم يا پوسٽ ماڊرن فلسفي، معاشي طور بينڪنگ ڪيپيٽال ۽ سياسي طرح سامراجيت جي شڪلين ۾ اُسري آيو آهي. هڪ طرف آءِ ايم ايف ۽ ورلڊ بئنڪ جو راڄ آهي ته ٻئي طرف ناٽو (NATO) جو. اهو سڄو معاملو تعليم جهڙي شعبي ۾ سڌي طرح اظهارجي رهيو آهي. اڄ جي دور ۾ به وڌ ڪان وڌ ريسرچ واپار، صحت ۽ انساني سهولتن جي سامان بجاءِ جنگي اوزارن ۽ هٿيارن تي ٿي رهي آهي. اڄ به ٽين دنيا جا ماڻهو بک وگهي ۽ مليريا جهڙي خسيس بيماريءَ ۾ مرن ٿا، انساني بنيادي سهولتون ميسر نه آهن پر پوءِ سرمائي جو مارو هٿيارن جي واپار ۽ پيداوار تي ڪاسميٽڪس تي، جنگي جنونيت وڌائڻ تي آهي. جمهوريت جو دعويدار آمريڪا اڄ سڄي دنيا ۾ دهشتگردي پوکيندو پيو وتي، افغانستان مان طالبان ڪٽي لبيا جهڙي سيڪيولر ملڪ ۾ ٽاڦيندو وتي. مڊل ايسٽ ۾ داعش ۽ آفريڪا ۾ بوڪوحرام جهڙيون تنظيمون، فرد ۽ گروهه پيدا ڪري جنگي جنونيت ۽ سماج ۾ عدم استحڪام جي لهر پيدا ڪرائي هٿيارن جو واپار وڌايو ۽ مستقبل ٻڌايو پيو وڃي، پوري دنيا جي تباهي جي قيمت تي پنهنجي تعمير ڪندو پيو وڃي. ان ڳالهه کي هيٺين انگن اکرن مان جانچي سگهجي ٿو ته آمريڪا جي آبادي دنيا جي ڪل آبادي جو 5 سيڪڙو آهي پر دنيا جي ڪل ملٽري خرچن جو 40 سيڪڙو ڪان به مٿي رکو آمريڪا جو آهي (640 بلين ڊالرس ساليانو خرچو اٿس، ٻئي نمبر تي چين 188 بلين ڊالر، روس 87.8 ۽ ٻين ملڪن جو ان ڪان به گهٽ آهي). يعني ته سڄي دنيا هڪ طرف لٺ سردار آمريڪا ٻئي هڪ طرف. 2007ع ۾ آمريڪا عراق جنگ دوران 11 بلين ڊالرس خرچ ڪيا جيڪي آمريڪا جي 2 لک 20 هزار استادن جي سموري سال جي پگهارن جي برابر آهي ۽ عراق جنگ دوران هر 5 سيڪنڊن ۾

ايترو خرچ ٿئي پيو جيترو ڪو هڪ آمريڪي سراسري طور پوري سال ۾ ڪمائي ٿو. ان ڳالهه کي اجاڳر ڪرڻ لاءِ مان ڪجهه چارٽ ڏئي رهيو آهيان. انهن ۾ مختلف ملڪن ۾ صحت، تعليم ۽ دفاعدفينس تي خرچ ٿيندڙ بجيٽ ۽ جي ڊي پي تي هڪ نظر هيٺ ڏنل چارٽ ذريعي وجهنداسون ۽ چارٽ جي ڪوشش ڪنداسون ته مختلف ملڪن ۾ ڪهڙن شعبن کي ڪهڙيون اوليتون آهن.

s. no	T0p 10 GDP in education	Students per teacher (random selection)	Top 10 best educated countries	T0p 10 GDP in Health	Patient per Doctors	Top 10 military expenditures in US billion dollars	T0p 10 GDP on military	Top 10 budget allocations on military
1	Cuba 18.7	1. Central African republic 68.13	South Korea	Liberia 19.48 %	Cuba 170	United States 645.7	Oman 11.4%	UAE 45.7%
2	Vanuatu 11%	2. Pakistan 41.86	Japan	Sierra Leone 18.84 %	Belarus220 Belgium 220	China 188	Qatar / Saudi Arabia 10%	Pakistan 23.1%
3	Lesotho 10.4	12. Afghanistan 31,56	Singapore	USA 17.85 %	Russia 230 Greece 230	Russia 87.8.	Iraq/ Jordan 8.6%	Iran 21.7%
4	Saint Vincent Grenadines 10%	16. Bangladesh 30.62	Hong Kong	Tuvalu 17.31 %	Georgia 240 'Italy 240,Ukraine 240,Turkmenistan 240	Saudi Arabia 67	Israel 7.3%	USA 19.3%
5	Yemen 9.5 %	36. 25.29	Finland	Marshal Island 16.54 %	Lithuania 250	France 61	Yemen 6.6%	Russia 18.7%
6	Brunei 9.1%	82. Srilanka 17.26	UK	Micronesia 13.42 %	Uruguay 270	United Kingdom 57.9	Eretria 6.3%	India 18.6
7	Mongolia 9%	96. China 15.15	Canada	Lesotho 12.76 %	Bulgaria 280 Iceland 280 Kazakhstan 280 Switzerland 280	Germany 48.8	Macedonia 6%	China 18.2%
8	Demark 8.5%	108. USA 14.49	Holland	Netherland 11.96 %	Portugal 290	Japan 33.9	Burundi 5.9%	Moroco 13.6
9	Guyana	170.	Ireland	Franc	France	North	Maldiv	South

	8.4%	Finland 9.6		e 11.63 %	300 Germany 300 Hungary 300 South Korea 300 Spain 300	Korea 39.8	es 5.5% Mauritania 5.5%	Korea 12%
10	Malaysia 8.1%	181. Russia 8.47	Poland	Moldova 11.37 %	Denmark 310 Sweden 310	India 33.9	Kuwait 5.3%	Colombia 11.9%
Extra data		182. Cuba 182	13. Russia	165. India 3.87%	69.Pakistan 1400	27, Pakistan 7	40. Pakistan 3%	
		195. San Marino 4.11	14. USA	171. Bangladesh 3.72%	71. India 1700		60. India 2.5%	
				183. Pakistan 2.51%	88. Bangladesh 3800		112. Bangladesh 1.3%	

حيرت جهڙي ڳالهه آهي ته دفاعيملٽري خـرچن □ آمريڪا ته
سپيني ڪان اڳيان بيٺو آهي پر هندستان به ڏهين □ پاڪسـتان 27
هين نمبر تي آهن، (ياد رهي ته پاڪسـتان جي ڪل 0.21 GDP
□ هندستان جي 1.68 ٽرلين ڊالـرس آهي. انـڊيا جي ايراضي □
پاڪسـتان کـان 4.22 ڀيرا وڏ□وڏيڪ، آبـادي 6 هـوڻ تي وڌيڪ
آهي پر پوءِ به GDP پاڪسڪتان کان اٺوڻ تي وڌيڪ اٿس.) ٻـئي
طرف دفاعي بجيت ڪي ڏسـبو ته متحـده عـرب امـارات (UAE)
سپيني ڪان اڳيان، پاڪسـتان ٻـئي نمـبر تي، ايـران ٽـئين، آمريڪا
چوٿين □ هندستان 6 هين نمبر تي اچن ٿا (يعني پيارو پاڪستان
ان معاملي □ هندستان کان گوءِ ڪٽي ويو) پر تعليم واري شـعبي
□ انهن چڱن مڙسن مان ڪـير به اڳيـان نه آهي. تعليم تي GDP
جو گهٽي ڪان گهٽو سيڪڙو خرچ ڪندڙ ڪيوبا جهڙو غـريب ملڪ
آهي، ٻين ننـڍن وڏن ملڪن سـان گڏ ملائيشـيا به 10 نمـبر تي
آهي. آمريڪا 63 نمـــبر تي، هندســـتان 134 تي، بنگلاديش □
پاڪستان 164 نمبر تي آهني (ڏيو منهن! پيارو پاڪستان ملـٽري
بجيت □ ٻئي نمـبر تي ته تعليم تي □ 164 هين نمـبر تي! ان ڪي
چئبو آهي مـاٽيلي مـاءُ وارو سـلوڪ).هڪ اڻ هوند ٻيو افعـال
ٻچڙا.) هڪ رپورٽ مطابق استاد- شاگرد جي تناسب □ سـينٽرل
آفـريڪن ريپبلڪ نـالي ملڪ 68.13 ٻـارن تي هڪ اسـتاد مقـرر

ڪري ٿو جيڪو استادن جي گهٽ ۾ گهٽ شرح جي اظهاري ٿو. ان معاملي ۾ پيارو پاڪستان دنيا ۾ ٻئي نمبر تي آهي يعني 41.86 ٻارن تي هڪ استاد ٻين ڪجهه ملڪن ۾ اها شرح ڪجهه هيئن آهي. افغانستان 31.26، آمريڪا 14.49، چين 15.15، برطانيه 14.27، ملائيشيا 13.72 ٻارن تي هڪ استاد وغيره گهٽ ۾ گهٽ ٻارن تي وڌ ۾ وڌ استاد مقرر ڪرڻ ۾ پهرين نمبر تي سين مارينو (San marino) 4.11 ٻارن تي هڪ استاد، ٻئي نمبر تي ڪيوبا 8.43 ٻارن تي هڪ استاد، ٽئين نمبر تي روس 8.47 ٻارن تي هڪ استاد مقرر ڪن ٿا. فِن لينڊ ۾ ڊينمارڪ به ويجها ويجها اٿن.

صحت ۾ ٻين انساني بهبود جي شعبن جو به مڙئي حال ساڳيو آهي. صحت تي GDP جي خرچ ۾ آمريڪا ٽئين نمبر تي آهي پر جيڪڏهن مريض ۾ ڊاڪٽرن جي نسبت ڏسبي ته گهٽ ۾ گهٽ مريضن تي وڌ ۾ وڌ ڊاڪٽرن جي تعداد ۾ ڪيوبا پهرين نمبر تي، بيلارس ۾ بيلجيم ٻئي ۾ روس ۾ يونان ٽئين نمبر تي آهن. آمريڪا ۾ ____________ پاڪستان 1400 مريضن تي هڪ ڊاڪٽر، هندستان 1700 ۾ بنگلاديش ۾ 3800 مريضن تي هڪ ڊاڪٽر آهي.

اهي سڀ انگ اکر ڏسڻ ڪانپوءِ ذهن ۾ هڪ ٻاراٽو سوال اڀري ٿو ته آمريڪا، هندستان، پاڪستان وغيره صحت ۾ تعليم ۾ ايترو پوئتي آهن يا گهٽ خرچ ڪن ٿا ۾ جنگين تي تمام گهڻو ته هو آخر جنگي خرچا گهٽائن ڇو نه ٿا، آمريڪا جيڪڏهن جمهوريت جو ٺالو وٺي عراق، افغانستان، ويٽنام وغيره ۾ ڪاهي پوي ٿو (اهو ائين ئي آهي جيئن ڪنهن زماني ۾ عرب پنهنجو سامراج قائم ڪرڻ لاءِ غير عرب ملڪ تي اسلام جي ٺالي جي اوٽ ۾ ڪاهي پيا) ته پوءِ آفريڪا ۾ اناج، صحت ۾ تعليم ڇو نٿو ڪٽي پهچي؟؟ جيڪڏهن هو ايف 16 جهاز، ميزائيل ۾ جنگي ٽيڪنالاجيز ٻين ملڪن کي ڏئي سگهي ٿو ته سوويت يونين وانگر اسٽيل ملون ڇو نه؟؟ جنگي مقصدن لاءِ ڊرون ٺهي سگهن ٿا ته دنيا مان آلودگيءَ جو خاتمو ڇو نه؟؟ وغيره. اهو سڀ ڪجهه ان لاءِ آهن جو جنگيون سامراج کي قائم رکڻ ۾ سرمائي جي اڻ برابري ورهاست کي قائم رکڻ جو لازمي پاسو آهن. ان کي سمجهڻ سولو آهي، جيڪڏهن پاڪستان ۾ امن ٿي

وڃي ته ماٺهو سهولتن جي گهُر ڪندا، بجلي گهرندا، صحت گهرندا، روڊ رستا گهرندا. ان ڪان جان ڇڏائڻ لاءِ رياست ماٺهن کي دهشتگرد بڇي موت ڏيکاري پوءِ بخار آڇي ٿي ته ماٺهو اُن بخار کي به غنيمت سمجهي ڳلي لائين ٿا. ائين ئي آمريڪا به دنيا کي طالبان جو دهمان ڏئي، حملا ۾ قرلت کي جائز بڻائي سڄي دنيا تي راتاها هڪ طرف، سياسي غلبو ٻئي طرف، هٿيارن جو واپار ٽئين طرف قائم ڪيو ويٺو آهي. دنيا جهنم پر سرمائي جي سيڙپ وارا گروهه ۾ ڪمپنيون ارب ۾ ڪرب پتي ۾ انهن لاءِ هر طرف جنت ئي جنت ته پوءِ آخر هنن کي ڪهڙي ڇتي ڪتي ڪاٽو آهي جو دنيا کي پائپي ۾ علم جو درس ڏين يا اُپاءَ وٺن. تاريخ ۾ فلسفي کي ونڊ ڪٽ تي اوليت ڏين. جدليات ۾ منطق پڙهائڻ کي فرض سمجهن!!!

(ب) پاڪستان ۾ سنڌ اندر تعليم بابت ڪجهه انگ اکر:

نائيجيريا ڪان پوءِ پاڪستان ٻئي نمبر تي اهو ملڪ آهي جنهن جا وڏ ۾ وڏ اسڪول واري عمر (5 ڪان 16 سالن) جا ٻارَ اسڪول ڪان ٻاهر هجن ٿا، نائيجيريا ۾ 105 لک ۾ پاڪستان ۾ 55 لک ٻار اسڪولن ڪان ٻاهر آهن. (ياد رهي ته هندستان جي آبادي پاڪستان ڪان پنجوڻ تي وڌيڪ آهي پر پوءِ به اسڪولن کان ٻاهر ٻارن جو سيڪڙوي شرح پاڪستان ڪان 3 ڀيرا گهٽ اٿس) سينٽرل آفريڪن ريپبلڪ ڪانپوءِ پاڪستان ٻئي نمبر تي آهي جنهن ۾ شاگردن جي تناسب سان گهٽ ۾ گهٽ استاد هجن ٿا. يو اَي اِي ڪانپوءِ پاڪستان ٻئي نمبر تي اهو ملڪ آهي جيڪو گهٽي ڪان گهٽي بجيٽ دفاع ملٽري تي خرچ ڪري ٿو ۾ تعليم تي خرچ جي حساب سان 164 نمبر تي آهي.

پاڪستان ۾ لڳ ڀڳ ساڍا 6 هزار اسڪول بند پيل آهن. جن کي "گهوسٽ اسڪولس" چئجي ٿو. سنڌ اندر هر ستون اسڪول گهوسٽ آهي ۾ پاڪستان جي هر 4 گهوسٽ اسڪولن مان 3 سنڌ ۾ هجن ٿا (ڪجهه عرصو پهرين هڪ دوست گهوٽڪي ۾ ڪنڌڪوٽ مان تي آيو، اهو ٻڌائي پيو ته اتي 10-12 گهرن ته ڪتي ڪتي 5-4 گهرن تي ڳوٺ مشتمل هيو ۾ هر ٻئي ڳوٺ وٽ پرائمري اسڪول هيو پر اتان جا 80 سيڪڙو اسڪول

بند هيا پچا ڪرڻ تي خبر پئي ته اهي اسڪول اتان جي منسٽرن پنهنجي چمچن کي نهرائي ڏنا آهن صرف اِن مقصد لاءِ ته ڪين بنا پڙهائڻ جي نوڪري ۾ پگهار ڏياري سگهجي، اهڙن اسڪولن جي موجودگي نج سياسي بنيادن تي آهي) اها ٻي ڳالهه آهي ته جيڪي ڪم ڪن پيا انهن مان 77 سيڪڙو سرڪاري اسڪولن جون عمارتون غير معياري هجن ٿيون پيو ته نهيو گهٽ ۾ ته بنيادي سهولتون جهڙوڪ واش روم وغيره به نه هجن ٿا.

سنڌ ۾ ڪل 47 هزار 4 سو اسڪول آهن، جن مان 91 سيڪڙو پرائمري ۾ 9 سيڪڙو مڊل ۾ هاءِ اسڪول آهن پاڪستان اندر ڪل اسڪولن، ڪاليجن، استادن ۾ شاگردن جا انگ اکر هيٺ چارٽ ۾ ڏجن ٿا.

Name of institutes	No. of Institutes	No. Of students	No. of teachers
Primary schools	1 60,000	29 millions	450, 000
Middles schools	41951	5.72 millions	334984
High schools	25209	2.73 millions	452779
Colleges and higher secondary schools	3435	1.30 millions	81183
Degree colleges	1558	1.02 millions	36349
Universities	135	1.5 millions	63557

پاڪستان اندر تعليم جي شرح 55 سيڪڙو آهي يونيسڪو UNESCO جي رپورٽ مطابق يو اين (UN) جي 120 رجسٽرڊ تيل ملڪن مان پاڪستان 113 نمبر تي آهي. جنسي متيبد به پاڪستان ۾ تمام گهٽو آهي. 10 مردن جي پيٽ ۾ صرف 4 عورتون پڙهيل هجن ٿيون. پاڪستان جي صوبن جي صورتحال ڪجهه هينئن آهي:

علائقا	مردن جي تعليمي شرح	عورتن جي تعليمي شرح
پنجاب	69%	50%
سنڌ	71%	45%

مارچ/ اپریل **2015**ءسماجواد

31%	69%	خیبرپختونخوا ہ
23%	62%	بلوچستان
3%	29.5%	فاٹا

ٿر تي هڪ نظر

آمنه مواز



”ٿـري بـار هميشه مرنـــدا رهيا آهن“ مـــــان اها ڳالهه ڪافي ماڻهن واتـان ٻـــڌي آهي، جنهن جي ان علائقي جي هڪ ڏنـار ڪـان وٺي ”تـــرقي پســـند ڪـــارڪن“ ۾ رٿا جوڙينـدڙ به شـامل هيا. ”ٿري بـار مرنـدا رهيا آهن“ بهرحـال ڪو دليل نه آهي جنهن جي ڊڪ هيٺ ٿر جي هـاٽوڪي بـدحالي کي درگـذر ڪيو وڃي. ســوال اهو ٿو ايـــري ته ٿر ڪـــول پـــروجيڪٽ (Thar coal project) جي شـــروع ٿيڻ جي مـــوقعي تي رواجي ميـــڊيا هن معاملي کي ڪيئن آڏو آڻي ٿي؟

ان ڪـان ٻهريـان جو مـان هن حقـارت ڀريل پـروجيڪٽ جي اڪين ڏٺي صورتحال اوهانجي اڳيان رکان مون کي اجازت ڏيو ته مان هڪ کهاڻي بيان ڪيان جيڪا مٺارو سانڌ نالي سـلام ڪـوٽ لڳ ان ڳوٺ جي آهي جيڪو TCP جي طوفان جي منهن ۾ آهي. اتي جي هڪ پورهيت جنهن ڀنهنجي زال ۽ هڪ ننڍڙو ٻـار ڦقـڙن جي بيماري (Tuberculosis) ۾ وڃايا هئـا. ڀنهنجي ٻـاقي ٻچيل ٽن ٻـارن (ٻه ڇـوڪرا هڪ ڇـوڪري) جي پيٽ ڀـرڻ لاءِ هٿ پـير هڻڻ شروع ڪيا. ڪاڏي ۾ روزگار جي تلاش ۾ هن نئين ٺهندڙ هـاءِ وي (جيڪو ان علائقي جي سـيني شـهرن کي ڪـول پـروجيڪٽ جي سائيٽ سان ڳنڍي ٿو) ۾ هڪ مزدور جي حيـثيت ۾ نـوڪري وٺڻ چـاهي پر ان جـون سڀ ڪوشـشـون ناڪـام ٿي ويـون. ٻن ڏينهن کانپوءِ جڏهن هو واپس ڀنهنجي ٻڪ ۾ پاهه ٿيل ٻـارن ڏانهن آيو ته سندس ڌيءُ هن کان مـاني گهـري. ڪـاوڙ ۾ مايوسي جي شـڪار هن پيءُ ڀنهنجي ڌيءُ کي ٻـاڻ گهٽو ڏئي ٻـوءِ کوهه ۾ ٽپو

ڏئي ڇڏيو.

يک ۾ موت جون اهڙيون ڪهاڻيون هتي عام آهن. هتي، ان لاءِ ڪافي ماڻهن لاءِ ڪول پروجيڪٽ هن خطي ۾ خوشحالي ۾ ترقي جي شروعات آهي. جيئن وزيراعظم ميان محمد نواز شريف تازو ئي هڪ سرڪاري سطح تي ڪانفرنس ۾ چيو ته ”ٿر ڪول پروجيڪٽ بيروزگار ماڻهن کي روزگار مهيا ڪندو.

هاڻي سوال اهو آهي ته ڇا واقعي اهو پروجيڪٽ ان علائقي جي بدحاليءَ جو خاتمو ڪندو؟ يا ٿر جي ماحول ۾ اتان جي ماڻهن جي زخمن کي اڃا گهرو ڪندو؟ ان صورتحال کي سمجهڻ لاءِ اچو ته اتي جي هاٺوڪي بيهڪ تي هڪ نظر وجهون.



مٺي ۾ ننگرپارڪر سميت انهن علائقن جي رنگ برنگي ۾ مختلف ذاتين ۾ روايتن ۾ رهندڙ عوام وچ ۾ رينجرس ۾ جماعت دعويٰ جي موجودگي ائين آهي جيئن سدا تبديل ٿيندڙ حياتي ۾ زندگي مٿان ڪنهن ڌاتوءَ جو خول. اهو سڀ ڏسي مونکي پوئين سال جي چترال جي پرسان واقع بميروت وادي جي سفر جي ياد تازي ٿي وئي جتي هر ٻئي گهر ڪانبوءِ هڪ مدرسو ۾ ڪجهه ئي فاصلي تي نئين ٺهيل فوجي ڇانوڻي هئي.

ڪيلاش ۾ ننگرپارڪر پاڪستان جي انهن علائقن مان آهن جن ۾ گهڻي تڻي آبادي غير مسلمانن جي آهي. جيڪي پنهنجي شناخت ۾ ثقافت کي صدين کان قائم رکندا آيا آهن. ٻئي علائقا افغانستان ۾ انڊيا جهڙن ملڪن جي حساس سرحدن تي آهن.

”ڪنهن به ڌارئي کي اچڻ جي اجازت نه آهي“ (No foreigners allowed). ننگر ۾ داخل ٿيڻ وقت وڏن لفظن سان چيڪ پوسٽ تي لکيل آهي. اوڏانهن ته ڪيمرا کڻي وڃڻ به منع آهي. اڄ جي جديد ٽيڪنالاجي ۾ سيٽلائيٽ جي دور ۾ اهي پراڻا بينڪي طرز جا حفاظتي انتظام (جڏهن انگريز لکندا هئا ته ”هندساني ۾ ڪتن کي اجازت نه آهي“) کلڻ جوڳا آهن.

سياحت جي بدحالي تي هاءِ گهوڙا ڪندڙ لبرل دانشورن ڪي اهو سوچڻ گهرجي ته ٿوري تخليقي ترجي عام ريتن رواجن ڌانهن حساسيت وڌائڻ سان ئي اتي سياحت کي هٿي وٺرائي سگهجي ٿي، پر جيستائين وڌائڻ بجاءِ رياست اُتي پگهاردار مولوين جو انگ وڌائي رهي آهي. ايتري سخت حفاظتي انتظامن باوجود هڪ پابندي مڙهيل تنظيم ايتري آساني بهادري سان ڪم ڪرڻ ٿيو ڇا ٻڌائي ٿو؟

مٺي شهر جتي نوي سيڪڙو آبادي هندن جي آهي، هر طرف ڪان جماعت دعويٰ جي مدرسن سان گهيريل آهي. ڳالهه صرف اتي ختم ڪونه ٿي ٿئي. ايتريقدر جو هڪ مدرسي جي ايراضي وڌائي گورنمينٽ ڊگري ڪاليج هڪ دڪان کوليو ويو آهي. جنهن تي اتان جي هڪ لکل سرگرم گروپ جڏهن ”وسيلا بچايو تحريڪ هلائي ته انهن کي ڌمڪيون ڏنيون ويون. جيئن هر وڏي منصوبي ٿيندو آهي ته ان علائقن مان ”غير ضروري“ (جن کي توهان قديم، اصل رهاڪو چئي سگهو ٿا) ماڻهن کي هٽايو ويندو آهي. ساڳي ريت هي به ٿڌڻ آيو آهي ته زمين خريد ڪرڻ جو سنو وقت آهي. ڇو ته اها زمين بعد سٺي قيمت تي وڪامجندي، پر انهن اصل رهاڪن کي دربدر ڪرڻ ڪانيوءِ حڪومت وٽ انهن کي وري گهر ڏيڻ لاءِ ڪوبه منصوبو نه آهي (پرويز مشرف جي وقت هڪ اهڙو منصوبو هو جنهن مقامي رهاڪن کي وري گهر ڏيڻ جي منظوري هئي) جيڪڏهن توهان پيل، کولهي آهيو ته پوءِ اها دربدري ئي توهان جي زندگي جو حصو ٿي وڃي ٿي. هڪ مهيني جي نوٽيس ڪانپوءِ توهان کي اٿاريو ويندو. توهان به انهن هزارين ماڻهن شامل ٿي ويندا جن کي پنهنجا گهر زمينون ڇڏيون پيون آهن. اهي مارونڙا پنهنجي ماڳن کي ڇڏي شهري آبادي جو حصو ٿيڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. جيڪا ڪوشش سڄي زندگي جاري رهي ٿي. توهان کي پنهنجن ماڳن تان اٿارڻ ڪانپوءِ حڪومت کي توهان جي ڪابه ضرورت نه هوندي جيستائين پنهنجي ٻچن جو پيٽ پرڻ لڏپلاڻ جو قرضو لاهڻ لاءِ پنهنجي پورهيي جي سگهه کي سندن ادارن ساڙيو نه ٿا.



جديديت جا پرستار ٿر ڪول پــروجيڪٽ جي امڪــاني ماحوليــاتي اثـــرن کي به مـــذاق ٺٺـــائي وٺيا آهن. هڪ مشـهور پاليسي سـاز عارف حسين مطـابق 65 ســيڪٽرو ڪـــول اســـــڪيم سچ جي توانائي تي هلي سگهي ٿي. ٿر جهڙي علائقي ۾ سچ مـان ملنـدڙ توانائي جي ڪا ڪمي نه آهي پر واپارين جي منــافعي کي وڌيڪ ترجيح ڏني وئي، بجــاءِ ان جي جو ماحوليـاتي مفـادن کي نظر ۾ رکي قــدم کڻجي. ڪــوئلي جي کوٽــائي دوران جيڪو ســامان ۽ مشـينون اسـتعمال ٿينـديون آهن اهي زمين ۾ موجـود پـاڻي جي ذخيرن سـان رابطي ۾ اينـديون آهن. جيڪو پـاڻي 70 ميـٽر هيٺ ڪــوئلي ســان گڏ زمين انــدر آهي اهو پــاڻي وڙهواهه ذريعي رڻ ڪڇ جي پاڻيـاني زمين ڏانهن وڃي ٿــو. هــتي حيـاتي جي مختلف صـــورتن جي ســـهٽي جنت آهي. جنهن جي ســـونهن ۾ اضـــافو سـائبريا کـان اينـدڙ پکي به ڪنـدا آهن. پر جلـدي ئي اهو پـاڻي ڪيميائي عنصرن جي تعفن سـان نـوازجي وينـدو ۽ اهي پکي به اچڻ بند ٿي ويندا. ٿر ڪول پروجيڪٽ کي سنجيدگي سـان نـئين سر ڏسڻ جي ضـرورت آهي ته جـيئن تمـام گهڻن نقصـانن کـان بچي سگهجي. جيئن پروين رحمـان پنهنجيءَ قتل ٿيڻ کـان پهـرين چيو ته ”اسان کي ميگا پراجيڪـٽ نه پر ميگا سـنيال کـبي.“ اهي لفظ ٿر ڪــول پــروجيڪٽ ســان خــاص طــور تي ۽ پاڪســتاني رياست جي ترقي واري زور مثان عـام طـور تي ٺهڪي اچن ٿـا. رياستي آشـيرواد سـان پلجنـدڙ مافيا هجي يا ملابرگيـد، منـافعي پٺيان نـوس نـوس ڪنـدڙ ٺيڪيـدار هجن يا سـرمائيدار. انهن جي نظر صــرف بن ڳــالهين تي آهي، طــاقت ۽ فائــدو (Power & Profit) جنهنجيءَ پوءِ مقامي آبادي، ثقافت ۽ ماحـول جي صورت ۾ ڪيڏي وڏي قيمت چونه ڏيڻي پوي. ان جو مطلب هرگز اهو نه

آهي ته تــرقي نه ٿيڻ گهــرجي پر مــون صــرف اهي ڳــالهيون سـامهون آنـديون آهن جيڪي تـرقي جي نـالي ۾ عـام عـوام لاءِ صــرف تبــاهي جو ســبب بڻجنــديون ٿيــون وڃن. (ٿر ڪـــول پروجيڪٽ جي انتظاميا کي ان پروجيڪٽ لاءِ تربيت يافته عملي جي ضـرورت محسـوس ٿي جيڪي بـاهرين علائقن مـان گهرايا ويا. اها ڳالهه به سمجهه جوڳي ڪونهي ڇو ته مقامي ماڻهن کي به تربيت ڏياري سگهجي ٿي پر پريشاني تڏهن وڌيو وڃي جڏهن ليبر به ٻاهران گهرائي ٿي وڃي.) مٺي هڪ خوبصورت شهر آهي ۽ شـايد اهو پاڪسـتان جو واحد شـهر آهي جنهن ۾ يوگا سـينٽر عـام عـوام لاءِ کليل آهي نه کي صـرف هڪ نـام نهـاد ”روشن خيال“ سٽيي پرت لاءِ.

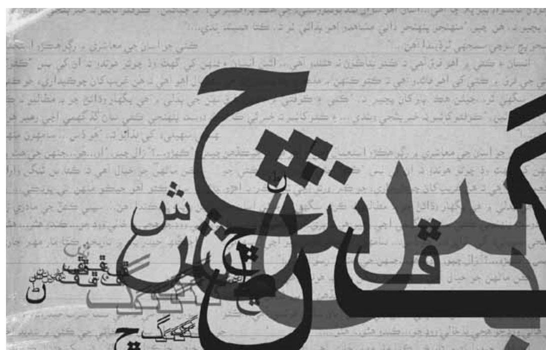
صدين کان هندو ۽ مسلمان هـتي گڏ رهن ٿـا. هڪبـئي جي رواجن ۽ رسمن جو احترام ڪن ٿـا. ان جي ڪـري ئي مـٺي جي مسلمان آبادي ڳئون کي ذبح ڪرڻ ۽ ان جو گوشت کـائڻ ڇـڏي ڏنو آهي. (ٿر جـون ڳئـون به ايـتريون پيـاريون آهن جو انهن کي ڪائي نه ٿو سگهجي) منهنجي مـٺي اچڻ کـان ڪجهه هفتا پهـرين جمـاعت دعـويٰ وچ چـوڪ تي ڳئـون ذبح ڪـرڻ جو ارادو ظـاهر ڪيو. جنهن تي هندن جي هڪ ڪاميٽي انهن کي ائين ڪرڻ کـان منع ڪيـو. جنهن کـان پـوءِ اها ڳالهه هُلائي وئي ته هنـدو مـٺي ۾ هڪ ”ننڍڙو انڊيا“ (Mini – India) ناهڻ ٿا چاهين.

خوف جي ان لهر پنهنجا اثر هنـدو ۽ جين ڌرم اڏاوت (ڌرمي مقـــــام) تي به وڌا آهن. جيڪي مـــــٺي جي هن ڏير ۾ تمـــــام خوبصـورتي سـان ٻيٺل آهن. پـراڻن خـدائن، ديـوين، بادشـاهن، شهزادن، ويڙهاڪن، ڳائينـدڙن ۽ رقص ڪنـدڙن جا بت جن مـان ڪجهه ٻٽا مهانڊي جيڪي هزارين سالن کـان سـاراهيا ۽ يـاد ڪيا ويـا، اڄ ٻنا منـديءَ ۾ مهانـدي جي ٻيٺا آهن. انهن شـاندار جڳهن جي تبـاهي تي ڏڪـارو ۽ پريشـان ٿيڻ کـان وڌو مـامرو اِهو هو ته مقامي آبادي هاٽي پنهنجي تخليقي اظهار جي سادي صورت کان به ڇـرڪي ٿي. ننگر جي تـاريخي ۽ قـديمي بـازار مـان گذرنـدي منهنجي نظر دڪـانن جي نـالن ۽ بـورڊن تي پـئي. جيڪي هلنـدڙ ”پروجيڪٽ اسلامائيزيشن“ جي بهترين عڪاسي ڪري رهيا هئا. دڪاندار تقريباً هندو، پيل، دراوڙ، مينگهواڙ هئا پر انهن دڪانن جا نالا الغوثـوي ٽريـدرس، ياسـين هوٽـل، يا حسـين موبائيل اسـٽور

وغيره. سمورو رياستي بيانيو تحفظ (Security) جي لفاظي تي بيٺل آهي. پر پــوري ملڪ ۾ عــام مــاڻهوءَ جي حــالت ڏسي اهو ســوال پيــدا ٿــئي ٿو ته اِهو تحفظ ڪنهن جي لاءِ ۽ ڪنهن جي خلاف گهربل آهي؟ ڇو ته عــام مــاڻهوءَ جي تحفظ ۽ مســئلن ڏانهن ســنجيدگي جو حــال اِهو آهي ته مقــامي طــور پيــدا ٿيل روزگار جي موقعن تي مقامي ماڻهن جو حق ڪونهي.

مادري بولي ۽ لساني سامراجيت

ماروي لطيفي



اقتصادي عمل جيڪو سمورن سماجي عملن جو بنياد آهي، جنهن جو اظهار ڪوڙ سارن پين پاسن ۾ به ٿيندو آهي. جهڙوڪ: مذهب، نسل، ذات پات ۽ بولي.

ساٿيو! اڄ هن مختصر مضمون ۾ اسان بولي ۽ ان سان سلهاڙيل روين کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

عام رواجي سوچ ۾ بولي کي صرف ڳالهائڻ جو ذريعو سمجهيو ويندو آهي. جنهن تحت ماڻهو هڪٻئي کي سمجهندا آهن ۽ خيالن جي ڏي وٺ ڪندا آهن. ڇا بوليءَ بابت حقيقت صرف اِها ئي آهي؟ يقينن نه. بولي هڪ اهڙو سماجي سرشتو آهي، جيڪو اقتصاديات، ثقافت ۽ سياسي رشتن سان هر هنڌ تي سلهاڙيل آهي. بولي يا سماجي شعور جي ڪنهن به لقاءُ کي سمجهڻ لاءِ اِهو لازمي آهي ته ان کي تاريخي پسمنظر ۾ سمجهجي. عوام جي شعور کي هڪ خاص نسبت ۾ بيهارڻ، تاهڻ ۽ وڌائڻ لاءِ بولي جو استعمال تاريخ ۾ ڪيو ويو هو ۽ اجا تائين ڪيو وڃي ٿو. ساڳي ئي وقت بوليءَ سان ماڻهو پنهنجي مختلف شناخت جوڙي ٿو. بولين جي زندگيءَ به عوام جي زندگي سان سلهاڙيل آهي. جهڙي ريت هن سرمائيداراڻي عالمگيريت ۾ هڪڙي خطي جي عوام جون سهولتون ٻي خطي جي عوام کي ڦري، ماري حاصل ڪيون وينديون آهن. ساڳي ڪار بولين سان به ٿيندي آهي. اهڙي طرح ڪجهه ئي بولين کي وڌايو ۽ واپرايو وڃي ٿو. ساڳي ريت بوليءَ جي صورت ۾ شعور جي صنعت کي خاص طريقي سان خاص مقصدن لاءِ استعمال ڪيو وڃي ٿو. بينڪيت، جديد نوآبادياتي سامراجيت ۽ غلام قومن

جو مٿيون طبقو انهن ئي ٻولين کي هٿي وٺرائيندو آهي. جن جي ذريعي پورهيت طبقي عام گهٽائي کي وڏي عرصي تائين دٻائي سگهجي. جڏهن ٻوليون هڪ رياست اندر امتيازي رويِن جو شڪار ٿينديون آهن ته اهي هڪڙن طبقن جي هٿ ٻين طبقن کي دٻائڻ چيپاٽڻ جو ذريعو ٿي پونديون آهن.

اهڙي ريت مٿيون طبقو صرف ڪجهه خاص ماڻهن پنهنجي طبقي تائين ئي حاڪماڻي ٻولي پهچائي ٿو. فيئرڪلوف (برطانوي سياسي ڏاهو، 1989ع) چوي ٿو ته حاڪماڻو، مٿيون طبقو ٻولي جي هڪ آمراڻي شڪل جوڙي ٿو ان کي پنهنجي سياسي توڙي معاشي مفادن لاءِ چڱي ريت استعمال ڪري ٿو.

بيٺڪيت جديد نوآباديت:



بيٺڪي حاڪم، سامراجيت جڏهن به ڪنهن بي قوم تي قبضو ڪندي آهي ته اُهو صرف معاشي نه هوندو آهي پر اُهو سماجي ثقافتي پڻ هوندو آهي. حڪمران طبقو هڪ اهڙي سوچ، ٻولي ثقافت کي سگهارو ڪندو آهي جيڪا سندس حاڪميت لاءِ رضامندي اتفاق پيدا ڪري.

آفريڪا جو مشهور ليکڪ ”گوگي وان ٿيناگو (2000) ٻڌائي ٿو ته جڏهن انگريزن ڪينيا ملڪ جي معيشت تي قبضو ڪرڻ پئي چاهيو ته انهن سڀ کان پهرين ماڻهن کي ذهني غلام ڪيو انهن جي مٿان اوپري ٻولي (انگريزي) مڙهي. جيڪي شاگردَ اسڪولن، ڪاليجن يونيورسٽين پنهنجي مادري ٻولي ”گيڪوئي“ ڳالهائيندا هئا ته انهن کي سخت سزا ملندي هئي سندن ڳچيءَ سليٽ ٻارائي سڄي ميدان ڦيرايو ويندو هو جنهن تي لکيل هوندو هو ته ”مان هڪ گڏهه آهيان.“

”بيٺڪي راڄ جو اصل مقصد ماڻهن جي ملڪيت پيداواري

وســـــيلن تي قبضو ڪـــــرڻ آهي پر معاشي سياسي قبضو تيســتائين پراثرائتو نٿو ٿي ســگهي جيســتائين محڪــومن جي شناخت، ادب، لوڪ ناچ، تعليم، تاريخ، ثقـافت بـولي تي قبضو نه ڪجي محڪوم قومن جي بـولي ڪي پوئـتي ڪـري، پيٺڪي بـولي ڪي اسـريل ڪـارائتو ڏيکـاري ئي مظلـومن ڪي مڪمل غلام ٿاهي سگهجي ٿو.“ گوگي تمام سٺي طريقي سان چوي ٿو ته يورپ آفريڪا جي ثقافت بولي چوري ڪـري پنهنجن گهـرن عجائب گهرن ڪي سنواريو آهي.

سـاڳي ئي طـرح جـڏهن انگريز شهنشـاهيت ننـڍي کنڊ تي پيٺڪي راڄ قائم ڪيو ته اهو صرف اقتصادي، سياسي معاشي نه هــو، پر انگريز بادشــاهيت مــاڻهن جي بــولين شــعور ڪي مڪمل طـور تي مفلـوج ڪـرڻ لاءِ اويـري پـولي مـڙهي. جـڏهن انگريز پيٺڪيت گڏيل هندسـتان تعليمي نظـام متعـارف ڪرايو ته انهن تعليمي نصــاب انگريــزي بــولي ئي رکيو اتــان جي علاقائي بولين ڪي ان جو حصو ٿيڻ نه ڏنو ويو. ذهـني غلامي ڪي لارڊ ميڪـالي جي لفظن مـان اڃا بهـتر سـمجهي سـگهجي ٿـو. جنهن ڪي تعليم جو وزير مقرر ڪيو ويو هو. ”مـان تقريبـاً سـڄو هندسـتان گهميو ڏٺو آهي پر مـان هڪ به مـاڻهو فقـير يا چـور ناهي ڏٺـو. اهـڙي قسم جي ملڪيت مـون هندسـتان ڏٺي آهي جنهن ماڻهن جا اخلاق تمام اُسـريل آهن گهـٽين ئي خاصـيتن جا ڌڻ مالڪ آهن. اهو سڀ ڏسي مان سمجهان ٿو ته اســان هن ملڪ تي تيستائين قبضو نٿا ڪري سگهون جيسـتائين اسـان هنن جي پنهنجي پوري پيهڪ ختم نٿا ڪيـون، اهو تـڏهن ئي ممڪن آهي. جڏهن اسـان هنن جي تهـذيبي، سـرمائي ڪي ختم ڪيـون. انهن جي قــديم تعليمي نظــام ثقــافت ڪي مڪمل طــور تي مفلوج ڪري ڇڏيون. جڏهن هندستاني اهو سمجهندا ته انگريزي بولي ثقافت انهن جي بولي ڪان بهتر مٿانهين آهي تڏهن ئي پوءِ انهن جي خود تنظيمي، ثقافت قديم تهـذيب ختم ٿينـدي اِهي اُهي ٿيي وينــدا جيڪو اســان چــاهيون ٿــا. ”هڪ مڪمل محڪوم قـوم.“ (1835ع برطـانوي پارليـامينٽ ڪي لکيل هڪ خط)

مـتين لفظن مـان سـمجهي سـگهجي ٿو ته طبقـاتي تـوڙي قومي آزاديءَ مقامي بولي ثقافت جي ڪهڙي اهميت آهي.

انهيءَ اهميت کي سمجهندي انگريز حڪمرانن جيڪي پاليسيون ٺاهيون. ان ۾ٺاندر اعليٰ عهدا صــرف انهن کي ئي ڏنا ويا جن کي انگريــزي بــوليءَ تي مهــارت هــئي. اهــڙيءَ ريت بينڪيت راڄ محڪوم قوم جي بولين کي نيچ ۽ حقارت جوڳو بڻايو ۽ محڪـوم قوم جي مٿئين طبقي کي پنهنجو دلال ۽ ڪمـدار ٺـاهي طبقـاتي تعليمي نظـام کي اڃا مضـبوط ڪيـو. جنهن ۾ ڪنهن ايڪڙ ٻيڪڙ مثال کي هيٺين طبقن مان ڪـنيو ويـو. سي ايس ايس ۽ ڇٽـاپيٽي جي امتحانن جي صورت ۾ اِها صورتحال اڄ ڏينهن تـائين برقـرار آهي.

لساني سامراجيت:



لسـاني سامراجيت مـان مراد آهي ته ٻين ٻولين مٿـان هڪ ٻـولي جي حـاڪميت، ۽ مهنـداري طاقت هجي. اِها لسـاني سـامراجيت ٻولين جي ذريعي اقتصادي اڻبرابري کي ئي اظهاربندي آهي.

ان جو مطلب آهي ته اُهو طبقو جيڪو طـاقتور ٻـولي تي مهارت رکندو هونـدو اُهو ئي معاشـي، سياسي ۽ سـماجي طـور تي ٻين طبقن کي پنهنجي مفادن لاءِ استعمال ڪنـدو ۽ انهن کي هڪ ڌاري يا اوپـري شـناخت ڏينـدو. اصل ۾ انگريـزي ٻـولي جي اوسر ٻين ٻولين جي موت ۾ رت تي بيٺل آهي.

سامراجيت، ٻـولي جي ذريعي نه صـرف مـاٹهن کي پنهنجي ثقـافت ۽ معاشـري کـان ويڳـاڙو ڪـري ٿي پر گڏوگڏ تمـام گهڻو منـافعو به ڪمـائي ٿي. سـنڌ انـدر به ٻـولين کي درجي بـدرجي اختيار ڏنل آهن. ان ۾ سڀ کان ٻهرين انگريـزي ٻـولي، ٻـوءِ اردو ۽ آخر ۾ سنڌي آهي.

انگريزي

اردو

سنڌي

رحمان ۽ شميم (2002) جي مطابق پاڪستان جي صرف 2.3 سيڪڙو آبادي انگريزي بولي کي سمجهي ۽ چاڻي سگهي ٿي. گڏوگڏ اعليٰ عهدا انهن جي لاءِ ئي آهن جيڪي انگريزي بولي جا ماهر آهن. مثانهين طبقي جا ئي ماڻهو آمريڪي ۽ يورپي بولي کي سکي سگهن ٿا ۽ اهڙي ريت بولي جي ذريعي ئي حڪمران طبقو پنهنجي پاڻ ۾ اقتداري رشتا قائم ڪري ٿو. نتيجي طور انگريزي بولي سان ئي ڪاميابي، نوڪري، معاشي بهتري جهڙا تصور جڙي وڃن ٿا ۽ جيڪي انگريزي نٿا ڄاڻين سي هر لحاظ کان ڪمتر ٿي وڃن ٿا. جيئن پنجاب ۾ ڪوبه ماڻهو پنجابي بولي ۾ ڳالهائيندو آهي ته ان کي "پيندو" چيو ويندو آهي. سنڌ ۾ به ماڻهو عام طور تي انگريزي بولي تي وڌيڪ ڌيان ڏيندا آهن ۽ انهن کي ڳوٺاڻو، غريب يا ڄٽ سمجهندا آهن جن جي انگريزي يا اردو بولي ڪمزور هوندي آهي.

ان کان وڌيڪ دل آزارڻ ڳالهه بي ڪهڙي ٿي سگهي ته اسان جو نوجوان نسل اڄ شاهه عبداللطيف جي شاعري نه پڙهي سگهي ٿو نه ئي سمجهي سگهي ٿو. گانڌي (1908)۾ چيو هو ته:

هزارين ماڻهن کي صرف انگريزي جي ڄاڻ ڏيڻ، غلامي جي نشاني آهي. ڇا اِها غلامي جي نشاني نه آهي ته مون کي ڪورٽ ۾، هر جڳهه تي انگريزي بولي ۾ ڳالهائڻ لاءِ چيو وڃي ٿو، ۽ مان پنهنجي مادري بولي کان ئي وڇائو هجان؟

پاڪستاني رياست به تعليم، ڪاميابي ۽ ترقيءَ جي نالي ۾ ماڻهن کي پنهنجي شناخت کان ئي ويڳاڻو رکي ٿي. اُهو ئي سبب آهي جو اسان جو نوجوان نسل پنهنجي تاريخ، بڻ بنياد ۽ ثقافت کان ڪٽيل آهي ۽ هڪ اوپري ثقافت کي پيو ٿو ساراهي.

اڄ جي دنيا ۾ آمريڪي سامراج لاءِ انگريزي بولي هڪ جنس (Commodity) آهي. اِها جنس ٽئين دنيا جي ملڪن ۾ بخوبي واپرائجي ٿي. ٿُوو اسڪنتاب ڪنگاس (2000) لکي ٿي ته ائنگلو – آمريڪي سامراج بهترين هٿيار ۾ diplomats موڪليندو هو،

هـاڻ اهو تـئين دنيا جي ملڪن ڏانهن پنهنجا انگريـزي اسـتاد ٿو موڪلي.



انگريزي بـولي اڄ هڪ تمـام وڏو ڌنڌو/ ڪاروبار ٿي چُڪي آهي آمريڪا مختلف انگريزي ڪورسز جي صورت ۾ پنهنجي اقتصاديات کي اڃا وڌيڪ مضبوط ٿو ڪــري. هر مهيــني ڪيــترا ئي شــاگرد ILETS, TOFEL جو امتحان ڏين ٿا جنهن جي فيس 25 هزار تائين آهي. سـنڌ ۾ تمــام گهڻا شــاگرد خانگي ڪـاليجن ذريعي انگريـزي بولي سکي ۽ سيکاري رهيا آهن. سڄي دنيا ۾ EAP, ELT, ESP ڪـورسز جي صـورت ۾ ڪتـاب ڇپجن ٿا جنهن ۾ صـرف ائنگلـو-آمريڪي ثقافت کي ساراهيو وڃي ٿو. اِهي ڪتاب موبائيل فـونن جيان ٿوري ٿوري وقفي سان تبديل ٿيندا رهن ٿا.

سري لنڪا جو منسـتر ”راعلي“ چـوي ٿو ته انگريـزي تعليم اڄ آمريڪي مـاڻهن جي لاءِ وڏين جنگين کـان به وڌو هٿيـار آهي. اهو عمل ايــترو پُراثرائتو ان ڪــري آهي جو مــاڻهن کي تعليم ۾ ڳالهه ٻولهه ذريعي، رضامندي سان غلام رکي ٿو سگهجي.

عـالمي بئنڪ 1997ع ۾ اُهو واضح ڪيو هو ته تـئين دنيا جي مـاڻهن کي بهـرين درجي ڪـان ئي انگريـزي بـولي ۾ تعليم ڏني وڃي ته جـيئن هو پنهنجي مـادري بـولي ۽ ثقـافت کـان اڻواقف هجن. اهـڙي طـرح انگريـزي بـولي هر ڏينهن ڪيـترائي ارب رپيا ڪمائي رهي آهي. اهو ئي سبب آهي جو لساني مـاهر انگريـزي بولي کي هڪ مارائيندڙ بـولي (Killer language) چونـدا آهن. انهيءَ لساني سامراجيت ۾ عالمگيريت جي ڪـري هر 14 ڏينهن ڪانپوءِ هڪ بـولي مـري وڃي ٿي مطلب ته بـولي کي ڳالهائيـندڙ ڪوبه ماڻهو نٿو بچي يا اهو اڪثر ڪري حاڪم بولي ۾ ئي صرف پاڻ کي اظهاري ٿو.

هن وقت تائين اسان وٽ 6800 ٻوليون آهن پر گڏيل قومن (UN) جي هڪ رپـورٽ مطـابق، هن صـديءَ جي آخر تـائين 96 سيڪڙو ٻوليون ختم ٿي وينديون ۾ انهن ٻولين سان گڏ اصـلوڪا

(Indiginous) مــاڻهو ۾ سـندن ماحوليـات به ختم ٿي وينـدي. اصلوڪن ماڻهن ۾ ماحوليات جو پـاڻ ۾ گهـرو تعلق آهي. صـدين کان ماڻهو پنهنجي ماحول منجهان پنهنجي روزمـره جي زنـدگيءَ جون ضرورتون پوريون ڪندا آيا آهن. ان ڪـري سـندس پنهنجي ۾ مـاحول جي زنـدگيءَ جو پـاڻ ۾ هاڪـاري تعلق رهيو آهي جنهنجو اظهـار ٻـوليءَ ۾ به ٿينـدو رهيـو. پر سـرمائيداراڻي عـالمگيريت ۾ وسـيلن جي ٻي انت گهـرج ۾ ڦـرلٽ تمـام گهڻو تيزي سان اصلوڪن مـاڻهن ۾ انهن جي ٻـولي کي تباهه ڪـري، ماحولياتي سوال ۾ شـدت پيـدا ڪـئي آهي. UNESCO جي هڪ رپـورٽ مطـابق هر سـال ٻه لک مقـامي مـاڻهو (indiguous) سامراجي يلغار (معاشي – ثقافتي) سبب مرن ٿـا. ڇا اسـان اڄا به جديديت جي پرفريب نعري هيٺ پنهنجي تبـاهي ۾ غلاميءَ جو سامان پيا گڏ ڪنداسين؟ حاڪمـاڻي ٻـولين کي عـوام تي ڪـيئن مڙهيو وڃي ٿو ۾ ڪجهه خـاص ٻـولين کي ڪـيئن هـٽي ونـرائي وڃي ٿي؟ ان لاءِ لازمي آهي ته ٻولين بابت رياسـتي پاليسي کي سمجهجي.

سنڌ ۾ ٻولين بابت سرڪاري پاليسي:



پاڪستان ۾ ٻولين جي پاليسي جو مطلب آهي ته رياست کي اڄا وڌيڪ مضـبوط ڪـرڻ. ان مـان مـراد آهي ته هڪڙي ٻـولي کي هتـان جي اصـلوڪي ٻـولين مٿان مڙهڻ. جڏهن اردو کي پاڪستان جي قومي ٻولي ٺاهيو ويو تڏهن اردو، صرف 7.57 سيڪڙو ماڻهن جي مـادري ٻـولي هـئي. جـڏهن ته پنجـابي 44.15 سـيڪڙو مـاڻهن جي مـادري ٻـولي ۾ سنڌي 14.10 سيڪڙو ماڻهن جي مـادري ٻـولي هـئي پر رياست قومن جي جداگانه تشخص کي ختم ڪـرڻ چـاهيو پـئي ته جـيئن

عــوام (monocultural) ٿي وڃي. ان ئي مقصد ســان بنگــالي ٻوليءَ کي ڌڪي پيل ٻولي چيو ويو.

اردو ٻـــولي جي ذريعي اهو واضح ڪيو ويو ته اِها اســـلامي شناخت ۾ عوام کي پاڪستاني قومپرستي ســيڪاربندي ۾ ان ئي طريقي ســان پاڪســتان جي بقا کي يقيـني بنـائي سـگهجي ٿـو. رياست ٻولين بـابت پاليسي جي شـڪل ۾ ٻين قـومن، جهـڙوڪ: سنڌ، پنجاب، پختونخواه، بلوچسـتان جي قـومي ٻـولين کي ڌڪـي پيل پيش ڪري کين پٺ سان لڳائي ڇڏيو.

اڄ سنڌ ۾ طبقاتي تعليمي نظام تمام واضح آهي. اســڪولن ۾ سنڌي ٻولي ڳالهـائڻ کـان روڪيو ٿو وڃي ۽ شـهرن ۾ رهنـدڙ نام نهـاد باشـعور وچين طبقي جا سـنڌي مـاڻهو به پنهنجي ٻـارن کي صرف اردو ۽ انگريزي ٻـولي جي سـکيا ڏين ٿـا. اهـڙي ريت تمام رضاڪاراڻي عمل سان سنڌي ماڻهن جي شناخت ۾ قــومي ٻـولي جي تبـاهي جو سـامان تيـار ٿي رهيو آهي. سـنڌ جي قــوم دوست ۾ عـــوام دوست سياست جي اڳـــواڻن، ڪـــارڪنن ۾ دانشورن تي اهو لازم آهي ته هو دنيا جي جديد ادب کي پنهنجي پورهيت طبقي تائين سنڌي ٻولي ۾ پهچــائين ۾ انهن جو سياسي ۾ سماجي شـعور وڌائين ته جـيئن مـاڻ جي ثقـافت کي ٽـوڙي سگهجي.

ان جو اهو مقصد ڪونهي ته ٻيون ٻوليون نه پـڙهجن يا انهن تي مهارت حاصل نه ڪجي. پاڻ کي علمي طـور اڪيلو ڪـرڻ يا سنڌ ڪرڻ منجهان ڪو فائدو ڪونه ٿيندو پر چـوڻ جو مقصد اهو آهي ته اوليت پنهنجي ٻولي کي سکڻ ۾ سيکارڻ هئڻ گهرجي.

عالمگيريت ۾ مادري ٻولي:

گــڏيل قــومن جي اداري 2004ع ۾ ٻــولين جي حق ۾ هڪ قانون پاس ڪيو هو. جنهن ۾ چيو ويو هو ته هر ٻار کي پرائمــري تعليم مادري زبان ۾ ڏني وڃي ۾ پنجين درجي کـانپوءِ ٻي ٻي کا ٻـولي سـيکاري وڃي. پر اسـان وٽ ابـتي گنگا ٻـئي وهي. ننـڍي عمر ۾ ئي ٻـار کي ڏاريـون ٻوليـون، سـوٽيون هـٽي سـيکاريون. اردو ۾ انگريزي ٻولين جو وزن اسـانجي ٻـارن مٿـان شـايد گهٽ هو جو سنڌ جي وڏي وزير قائم علي شاهه ننڍن ٻارن کي چيــني ٻولي پڙهائڻ جو فرمان جاري ڪيو.

لساني مـاهر، اسـڪنتاب ڪنگـاس (2016) چـوي ٿي ته ان تي ڪـوبه بحث نه هجڻ ڪبي ته هر ٻار کي ابتـدائي تعليم مـادري ٻولي ۾ هجي. اهو ته هر انسان جو بنيادي لساني حق آهي. ننڍو ٻار پنهنجيءَ مادري ٻولي ۾ تعليم آسانيءَ سـان سـمجهي سـگهي ٿو ۽ هو مختلف سوچن کي به آساني سان پنهنجي مادري ٻـولي جي ذريعي سکي ۽ نوان سوال پيدا ڪري سگهي ٿو. اهو قطعي نٿو چئي سگهجي ته مختلف ٻوليون نه سـکجن. هر ٻـولي اسـان جي سمجهه کي اڃا بهتـر ڪنـدي آهي. نـوان خيـال پيـدا ڪنـدي آهي. پر جيستائين ٻـارن کي پنهنجيءَ قـومي ٻـولي لکڻ پـڙهڻ نه ايندي تيستائين انهن جي پـاڙ هِن زمين ۾ نه لڳنـدي. ٻين لفظن ۾ هو پنهنجي تاريخ ۽ پنهنجي زميني ضرورتن کان ويڳاڻا رهندا.

اصل ۾ مختلف هجڻ ئي خوبصـورتي آهي. جي اسـان سڀ هڪ ئي صف ۾ بيهي ڪـــري سوچينداســـين ۽ ڏڻ واري ڪـــار ڪنداسين ته اسان ڪڏهن به سياسي، سماجي ۽ معاشي اوسر نه ڪري سگهنداسين.

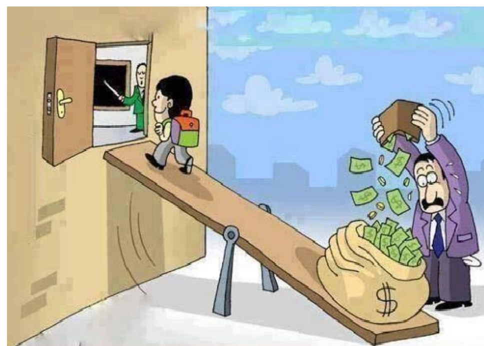


عالمگيريت ۾ نـواڻ جي نـــالي ۾ اســـان ســـان ڊرامو ڪيو ويو ٿو ۽ ننڍي عمر کان ئي ٻـارن کي غلامي سيکاري وڃي ٿي ۽ ٻـورهيتن جي ٻـولي کـان ويڳـاڻو ڪيو وڃي ٿـو. عظيم فلسـفي گوئـٽي چـوي ٿو جنهن مـاڻهو رڳو هڪ ٻولي سکي آهي اهو پنهنجي سماج ۽ جديد ادب کـان ڪٽيل ئي هوندو

هاڻ ته ريسرچ ثابت ڪيو آهي ته ٻـار ڏکي کـان ڏکي شـيءِ به پنهنجيءَ مادري ٻولي ۾ سکي سـگهن ٿـا. خـانگي اسـڪولن ۾ ٻارن کي انگريزيءَ جو مفهوم نه ايند آهي. صرف طـوطي جيئـان انهن کي سبق ياد هونـدو آهي. اُهو ئي سـبب آهي جو اسـان جو نسل تنقيدي سوچ سمجهه کان ئي اڻ واقف آهي. قومي ٻــولين کي سگهارو ڪرڻ سان ئي سماجي شـعور ۽ سياسي اقتصـادي جدوجهد کي تيز ڪري سگهجي ٿو ۽ ان جو اثر به درست آهي.

پاڪستان جي تعليم متعلق ڏنل انگ اکر هڪ بحران جي نشاندهي ڪن ٿا، انهن کي سمجهڻ خاطر پاڻ ٻن شين جو جائزو وٺنداسون هڪ ته پاڪستان اندر طبقاتي تعليمي سرشتو ۾ ٻيو پاڪستان جي خارجه پاليسي.

(1) طبقاتي تعليم سرشتو:



پاڪستان جي تعليمي سرشتي ۾ طبقاتي معاملو وڏي شَدَ مَدَ سان اظهارجي رهيو آهي. مٿئين طبقي جي فردن لاءِ اولهه جي ملڪن جا دروازا کليل آهن، هو پنهنجي مرضي ۾ منشا مطابق يورپ يا آمريڪا وغيره جي ڪنهن به نالي واري يونيورسٽي مان ڊگريون ڪيو وٺن يا وري ڪئمبرج سسٽم مان اَي يا او ليول (A or O level) ڪيو وٺن يا بيڪن هائوس يا سٽي اسڪول جا در کليل آهن. يونيورسٽي سطح تي IBA، LUMS يا GIKI موجود آهن جتي پاڪستان جو نوابي لڏو (Elite Class) پلجي ٿو. وچين طبقي لاءِ به چڱن خاصن پرائيويٽ ادارن يا انهن جي فرنچائيز جي لانڊ لڳي پئي آهي. هيٺئين طبقي جي مڇي ماني لائق گهراڻن لاءِ به هلڪا ڦلڪا پرائيويٽ ادارا مليو وڃن پر صفا پيڙهيل ۾ غريب لڏو يا ته سرڪاري اسڪولن ۾ ويندو، يا ٻني ٻارو يا دڪانڙو سنڀاليندو يا وري مدرسن جو منهن ڪندو جتي مذهبي تنظيمون مفت تعليم ۾ وظيفا ڪنيو بيٺيون آهن ۾ ان جو نتيجو اهو ٿو نڪري جو نوڪرين ۾ سماجي رتبي جو معاملو به ائين ئي ٿهدار بيهي ٿو. اميرن جا نااهل فرد يا ته ڪنهن سٺي اداري ۾ ڪم ڪن ٿا، يا ڪن خاص ادارن جا چڱا مڙسهيد هجن ٿا يا وري سياست يا فوج جا مهندار ٻڻجن ٿا ٻئي پاسي غريب لڏي جا اهل فرد به بي روزگاري ۾ بي وسي جو شڪار ٿين ٿا يا وري مذهبي تنظيمن جي وَر چڙهي دهشتگردي کي جوان رت مهيا ڪن ٿا. اهو ئي سبب آهي جو پاڪستان ۾ 50 هزار اڄ به اهڙا

دهشتگرد آهن جن کي موت جي سزا ٻڌايل آهي، خودڪشين، ڦر، ڌاڙن □ بدامنيءَ جو ديو ڪٽي دنگ ڪري ئي نٿو.

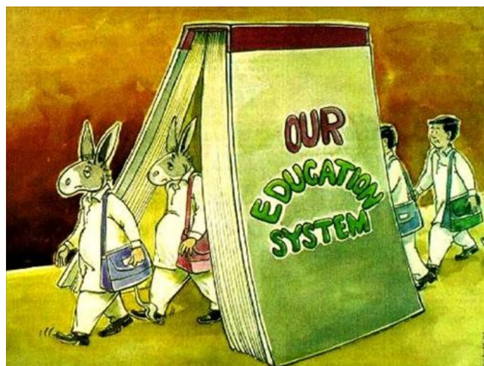
(2) پاڪستان جي تعليم تي سياسي خارجه پاليسي جو اثر:

خارجه پاليسي جي حوالي سان ٻن شين جو پاڪستان جي تعليم تي گهرو اثر آهي هڪ نيو لبرل تعليمي سڌارا رفارمس جنهن جو نعرو آهي ته ”life long learning“ يا ”learning society“ وغيره اِن جو ڪو ٻيو مطلب نه آهي سواءِ اِن جي ته تعليم جي شعبي □ وڌ کان وڌ سيڙپ ڪجي □ اُپت ڪمائجي، سرمائي کي ٻنهجي واڌ لاءِ هر شعبو کپي، IMF □ ورلڊ بئنڪ کي ڀلا ڇو پاڪستان يا سنڌ جي تعليم جو مٿي □ سور پوندو □ هر شعبي کي خانگاهڻ جي گهر ڇو ٿي رهي آهي □ جي ادارن کي خانگاهڻ ايڏو ئي ڀلو آهي ته پوءِ ملڪ کي سڀ کان پهرين آرمي کي خانگاهڻ گهرجي متان سستي □ سٺي آرمي ملي پوي ملڪ جو وڏو خرچو بچي پوي. تعليم جي خانگاهڻ مان رياست □ سرمائيدارن ٻنهي کي فائدو آهي، رياست کي اهو فائدو ته هن جي جان ڇٽي پوندي □ هوءَ عوام ڏانهن ان معاملي □ جوابده نه هوندي □ سرمائيدارن کي اهو فائدو ته تمام سستي اگهه تي تعليم جي شعبي □ ڪم ڪرڻ وارا تربيت يافته ورڪرس مليو وڃن. جيڪڏهن سرڪار ڪنهن پي ايس ٽي کي 15 کان 20 هزار، ايچ ايس ٽي کي 20 کان 25 هزار، ڪنهن ليڪچرار کي 35 کان 40 هزار گهٽ □ گهٽ پگهار ڏئي ٿي ته اتي خانگي ادارن □ 3-4 هزارن کان پگهارون شروع ٿين ٿيون، ڪاليج سائيڊ □ ڪم ڪندڙ پڙهيل ماڻهوءَ کي به 10 کان 15 يا 20 هزار عيوض چڪي ڪم ورتو ٿو وڃي، وڌ □ وڌ وڏن خانگي ادارن □ استادن جون پگهارون 25 کان 30 هزارن تائين به هجن ٿيون پر اتي به هڪ طرف ته پگهار ڪانسواءِ ڪي به مراعتون يا سهولتون نه آهن، ڪابه پينشن وغيره نه آهي ٻئي طرف نوابن جو اولاد انهن استادن سان سڄو ڏينهن جٺ ڪندو آهي □ اڪثر انهن استادن کي اهو چوندو ٻڌو ويو آهي ته اسان اُها پگهار پنهنجي بي عزتي ڪرائڻ ذلالت جي عيوض وصول ڪندا آهيون جيترو وڏو ادارو ايترو ٻار بگڙيل □ اوتري استاد جي بي عزتي جهڙو ڪو اهو معاملو لازم □ ملزوم ٿي ويو آهي. اوترو استاد □ شاگرد جو تعلق ميڪانڪي.

ٻئي طرف خارجه پاليسي ۽ آمريڪي ڊالر ۽ سعودي ريال
جو ڪمال آهي. انهن ٻنهي جي پاڪستان ڪان گهر سستي اگهه
تي طالبان يا ٻين اهڙن دهشتگردن جي پيدا ڪرڻ جي آهي.
ڪالهه سوويت يونين کي سوڙهو ڪرڻ لاءِ طالبان پئي ڪتا ته اڄ
به ايران جي اثر کي گهٽائڻ لاءِ ملڪ اندر خودڪش ڌماڪن جو
راڳ هلي پيو ته ٻئي طرف لبيا، شام يا ٻئي ڪنهن هنڌ عالمي
سامراج جي ضرورتن مطابق تيار ٿيل دهشتگرد مهيا ڪيا پيا
وڃن. جنهن مان ائين پيو لڳي ته پاڪستان جي وڏين صنعتن
مان هاڻ اها به هڪ صنعت جو درجو حاصل ڪري چڪي آهي.

اهو سڄو معاملو هتان جي ٽيڪسٽ ڪتابن ۾ چٽيءَ طرح
اظهارجي ٿو. هتي پڙهايو وينڊڙ نصاب نه ته سائنسي آهي ۽ نه
ئي سيڪيولر. جتي فطرتي سائنس جي ڪتابن ۾ به مذهبي
ڪتابن جا حوالا هجن، تنقيد (جيڪو سائنس جو لازمي پاسو
آهي) بجاءِ تقليد پڙهائي ويندي هجي ۽ هتي جتي سائنس کي به
مذهبي بڻائڻ جي ڪوشش هر ويل ٿيندي هجيڪئي ويندي هجي،
اتي حيرت نه ٿيڻ گهرجي ته هسٽري ته اڳ ئي مسلم هئي هاڻي
بائيولاجي، فزڪس ۽ ڪيميسٽري کي به اسلامي بڻايو پيو وڃي.
نڪ مان مڇر دماغ تائين پهچائي اسلامي ايناٽامي جو بنياد وڌو
پيو وڃي. جڏهن فزڪس جو مادي جي بقا جو قائدو پڙهايو
ويندو هجي ۽ ائين چئجي ته "مادو نه پيدا ڪري ٿو سگهجي ۽
نه فنا، صرف هڪ شڪل مان ٻي شڪل ۾ تبديل ڪري سگهجي
ٿو" ۽ وري اتي ئي ڏنگيءَ ۾ اهو جملو به لکيل هجي ته مگر
مقدس هستي مادو تخليق به ڪري سگهي ٿي ۽ فنا به، ته اها
سائنس سان جٺ نه ٿي ته پيو ڇا ٿيو. مطلب ته آئنسٽائن جهڙي
دماغ کي تخليق جو عمل سمجهه ۾ نه آيو پر هتان جا ٽيڪسٽ
بُڪَ لکندڙ يا گائيڊون ڇپيندڙن کي تخليق جي عمل جي سائنس
سمجهه ۾ اچي وئي. وري جڏهن ڪو بائيولاجي جو استاد ارتقا
جو باب پڙهائڻ ڪان اڳ ئي ڊارون کي ٻه چار گاريون ڏيڻ لازم
سمجهي ۽ ٻارن کي اهو پڙهائي ته منحوس ڊارون انسان جي
مقدس عقيدن تي حملو ڪيو آهي ۽ ڪيس سائنسدان رَد ڪري
چڪا آهن ڪهڙا سائنسدان، ڪهڙي ٿيوري ڪا خبر نه اٿن بس
هوا ۾ لٺيون پيا هلائين ته ان وقت هڪ بائيولاجي جي استاد ۽
ڪنهن مذهبي پيشوا ۾ ڪو فرق ئي نٿو رهي. مطلب ته اهو

سڀ ڪجهه سعودي ريال جو ڪمال آهي جو اڄ به اسان وٽ سائنس عرب سانچن ۾ لهجي مان جان نه ڇڏائي سگهي آهي ته پوءِ پلا هن ملڪ ۾ سائنس جي اوزارن بجاءِ مذهب ۾ شدت ترقي نه وٺي ته ٻيو ڇا ٿئي!!



(ت) سنڌ جو تعليمي سرشتو، ڪجهه حل ۽ تجويزون:

سنڌ جو تعليمي نظام ڪو پاڪستان جي مجموعي تعليمي نظام کان مختلف نه آهي پر پوءِ به هن ملڪ ۾ جتي طبقاتي فرق تعليم ۾ اظهارجي ٿو اتي قومي فرق به اظهارجي ٿو پنجاب (خاص ڪري سينٽرل پنجاب) جي تعليم نسبتاً ٻين علائقن ۽ صوبن (قومن) کان بهتر آهي. سنڌ ۾ جيڪا شيءِ چٽينمايان آهي سااُها آهي تعليم جي سرشتي ۾ ڪرپشن ۽ سياسي مداخلت، استادن جي ڀرتين کان وٺي اسڪول جي بند پيل هجڻ تائين جي صورتحال. پاڙ پهرين به اها ڳالهه رکي آياسين ته پاڪستان جي 4 بند پيل اسڪولن مان 3 سنڌ ۾ هجن ٿا. جيستائين معاملو نصابي ٽيڪسٽ ڪتابن جو آهي ته اڄ به مدي خارج نصاب پيو هلي، اڄ به بليڪ اينڊ وائيٽ وارو زمانو لڳو پيو آهي، ٻيو ته ٺهيو بلوچستان جا ٽيڪسٽ ڪتاب به ڪلرڊ پرنٽ ۾ آهن پر پاڙ وٽ ايترو به نه آهي. پنجاب اندر اسڪول سطح تي ليپٽاپ ڏنا وڃن ٿا پاڙ وٽ اجا اهڙي ڪابه ڳالهه ناهي، هنري تعليم جو ته پري پري تائين نالو ئي نه آهي. يونيورسٽي سطح تي ريسرچ لاءِ اوزار ۽ رجحان بنهه گهٽ آهي.

عام طور تي تعليم جي ڳالهه ڪرڻ وقت چند شين کي ڏسٽو پوندو آهي جهڙوڪ اسڪول جي عمارت ۽ سهولتون، استادن جو اهل ۽ تربيت يافته هجڻ، ڪلاسيز جو ٺيڪ طريقي سان هلڻ ۽ پڙهائي ۾ تخليقي پاسا پيدا ڪرڻ، نصاب جو جديد، سيڪيولر ۽ سائنسي بنيادن تي هجڻ، امتحاني سرشتي جو

شفاف هجڻ، يونيورسٽي ۾ اهل شاگردن جون داخلائون ٿيڻ وغيره پاڻ جيڪڏهن سڀ پاسن جو جائزو وٺون ته سنڌ جي تعليم جو پيڙو ٻڏل آهي. جيڪڏهن اسڪولن جي عمارتن جو معاملو آهي ته سرڪاري اسڪولن ۾ ڪشادا ڪمرا ۽ وڏا گرائونڊ ته آهن پر عمارتون وري پراڻيون ۽ ڀوت بنگلن جو ڏيک ڏينديڙ ۽ صفائيءَ جو معاملو ته بنهه گهٽ، وري جي پرائيويٽ ادارن ۾ صفائي سٿرائي آهي ته ڪيڏڻ لاءِ گرائونڊ ته نهيو گهڻن ٽڻ ڪي ته اسيمبلي جيترو گرائونڊ به نه آهي ۽ ڪلاس روم به ڪڪڙن جي کُڏَ يا ڪتهڙي جو ڏيک ڏيندا ٻارُ ٻارَ ۾ سٿيل. استادن جي اهل هجڻ جو معاملو اِهو آهي ته پرائمري کان وٺي يونيورسٽي تائين اهليت جو بلاتڪار ڪيو پيو وڃي يا ته پئسي عيوض پرتيون ٿيون ٿين يا وري نانيءَ ويڙهو لڳو پيو آهي، جنهن جي پهنچ ڪنهن منسٽر يا سرندي واري وٽ آهي ان ڪي چمچاگيري عيوض يونيورسٽين جهڙن ادارن ۾ پرتيون عنايت ڪيون وڃن ٿيون. اوهان ان ڳالهه مان اندازو لڳايو ته ڪو هلڪو ڦلڪو خانگي اسڪول به ڪنهن استاد کي پرتي ڪندو آهي ته ان کان ڊيموڪلاس ورتو ويندو آهي، ان جو ڪلاس ڪنٽرول ۽ پڙهائڻ جو انداز ڏٺو ويندو آهي، رڳو رَٽي تي ياد ڪيل سوالن کي نه ڏسبو آهي ۽ جيڪو استاد جنهن سبجيڪٽ لاءِ ايندو آهي ان کان سبجيڪٽ مان ئي سوال ڪيا ويندا آهن ڪا پاڪستان اسٽڊي، جنرل ناليج يا اسلاميات نه ڏٺي ويندي آهي پر حيرت آهي جو سنڌ پبلڪ سروس ڪميشن جا انٽرويو هجن يا سنڌ جي يونيورسٽين جا، هر جڳهه تي گنگا اُبتي وهي پئي ۽ استادن جي تربيت جو معاملو ته آهي ئي ڪونه، خانگي ادارن جهڙوڪ آغا خان، سٽي، بيڪن هائوس وغيره ۾ ته اهو رجحان آهي پر هلڪن ڦلڪن خانگي اسڪولن توڙي سرڪاري اسڪولن کي ته ان ڳالهه جي خبر ئي نه آهي ته ڪو اهو جهان به هوندو آهي. نالي ماتر B.Ed، M.Ed يا پيون اهڙيون ڊگريون ته ڪرايون وڃن ٿيون پر سڪيا جو عمل اڻ لڀ آهي، جي ڳالهه باضابطا ڪلاسن جي هلڻ جي آهي ته اهو ڪم خانگي ادارن ۾ ته آهي پر سرڪاري ادارن ۾ نالي ماتر. جنهن جا ٻي وڏا سبب آهن هڪ ته نوابن ۽ پڙهيل لکيل ماڻهن جا ٻار خانگي ادارن ۾ هليا وڃن ٿا ۽ باقي وڃي بچن ٿا هارين، مزدورن يا غريب غربن جا ٻار جيڪي

سـرڪاري ادارن ۾ اچن ٿا ته ادارن تي دٻاءُ ڪٿان وڌي؟ پيو ته استادن جون پنهنجن علائقن کان ٻاهر پرتيون آهن ته، نه انهن کي ٽرانسپورٽ مليل آهي ۽ نه ڪو ڏنگ جو ٽرانسپورٽ الائونس، جو هو ريگيولر ڪلاسز تي وڃن. تمام گهڻو وقت، توانائي ۽ پئسو خرچ ٿئي ٿو جي پاڙو ڪرايو اچي ٿو 10 کان 15 هزار ۾ الائونس ملندو هجي 3 کان 4 هزار ته ڪهڙو ٽُڪ ٿو بيهي ڪم کي فعال بڻائڻ جو. ٽيون وري جڏهن چيڪ ۾ بئلنس نه هوندو ته ڪٿان استاد ريگيولر ٿيندا جي استادن کي ريگيولر ڪرڻو آهي ته انهن جي جائز مسئلن جو حل ڪڍيو وڃي ۽ انهن تي دٻاءُ وڌايو وڃي.

سنڌ جي تعليم جو وڏي ۾ وڏو بحران پهرين بيان ڪيل ڳالهين ۾ نه پر امتحاني سرشتي ۾ آهي. اڳ ڪاپي ڪلچر تي گهڻو ڳالهايو ويندو هيو. هاڻي ته عجب رنگ آهي جو ڪاپي به غريب غربي جو پار ٿو ڪري امير جو پار ته واڪَ تي مارڪون ٿو وٺي. بورڊ وارا مافيا بڻجي ويا آهن. 40 کان 50 هزار عيوض فرست ايئر ۾ انٽر ۾ A يا A-1 گريڊ مليو وڃي. 20 کان 30 هزار عيوض نائين ۽ ڏهين ڪلاس ۾ جيڪي مارڪون چاهيو،گهرو مليو وڃن، اسڪولن اندر نندن وڏن پرچن ۾ هڪڙا پار پوزيشن ڪٽنڊڙ آهن ۽ بورڊ ۾ وري اهي اڳيان ٿا اچي وڃن جن کي ڏنگ سان لکڻ به نه ايندو آهي ۾ اهل پار جي پئسا نه پري ته B ۽ C گريڊ کان اڳتي نٿو وڌي ۽ نااهل A-1 تو ڪٽي. (ياد رهي ته بورڊ ۾ چيڪنگ ڪندڙ استادن کي چيل هوندو اهي ته پار ڪيڏو به پلو لکي پر 100 مان 80 مارڪن کان مٿي ناهي ڏيڻيون پر جڏهن پار پئسا پري ٿو ته سائنس جهڙن موضوعن ۾ به 90 کان 95 مارڪن تائين مليو وڃن. اهڙي رڙيگڏهه نظام اندر الائي ته ڪيترن تخليقي پارن جا پر ڪُسيو وڃن ۽ ڪي پار ته دل شڪستا ٿي بس هلن ٿا يا وري والدين تي پئسن جو زور وڌائن ٿا يا خودڪشين جي ڪوشش ڪن ٿا (ياد رهي ته هن سال وحدت ڪالوني حيدرآباد ۾ هڪ خواجه چوڪري صرف اِن ڳالهه تي خودڪشي ڪئي جو جڏهن فرست ايئر جو رزلٽ آيو ته ان ۾ هن جون مارڪون تمام گهٽ ۽ ٻين نااهل چوڪرين جون مارڪون هن کان ڪافي مٿي هيون. اِن سڄي معاملي کي ڪهڙو لقب ڏيون!!!)) ان سڄي ڳالهه جو آخري پاسو اِهو آ

آهي ته سئين يونيورسٽين اندر ۽ سٺن ڊپارٽمينٽن ۾ داخلائون وٺڻ آهي ته اتي به اهل پـار سـان ناانصافي ٿـئي ٿي، پهرين ته جي اهل پار انٽري ٽيسٽ ۾ سٺو اسڪور ڪٽي به ته بورڊ مـان حاصل ڪيل C ۽ B گريڊ ڪيس چند پوائنٽن تان هارايو ڇڏي، ٻي ڳالهه ته جي امير جو پار چند پوائنٽن تـان رهجي وڃي ته ان وٽ ڏوڪڙن جي آڌار تي سيلف فنانس تي داخلا موجـود آهي. پـوءِ ڪٿي رهيو ڪو اهليت جو معاملو!! ۽ پوءِ ٽري ايـڊيٽ فلم وانگر هن سماج ۾ چمتڪار بجاءِ بلاتڪار ئي ٿيندو رهي ٿو.

ڪجهه حل ۽ تجويزون:

خانگي تعليم جو مڪمل خاتمو ڪري، سڀن لاءِ برابر تعليمي نظام مهيا ڪيو وڃي.

پاڪستان جي سمورين قومي اڪـاين ۾ سـاڳيو نصاب لاڳو ڪيو وڃي.

نصـاب سـيڪيولر ڪيو وڃي، مـذهبي تعليم بجـاءِ تـاريخ ۽ فلسفو پڙهائڻ لازمي بڻايو وڃي. (مذهبي تعليم هر فرقو مسلڪ يا مذهب پنهنجي آڌار تي خانگي نمـوني ۾ پڙهـائي پر اهـڙا ادارا جيڪي ڳڌيل آهن انهن ۾ ڪنهن هڪ مـذهب يا فـرقي کي اوليت ڏيڻ ۽ ٻئي کي نه مذهبي متڀيد ۽ نفرت کي جنميندو)

دفاع جي خرچن کي اڌو اڌ گهٽائي هنگـامي طـور تعليم جي بجيٽ وڌائي وڃي، تعليم اسڪول سطح کان يونيورسـٽي سـطح تائين مفت بڻـائي وڃي، تحقيق جي اوزارن ۽ رجحـانن کي وڌايو وڃي.

استادن جون پرتيون اهليت مطـابق ڪيـون وڃن، پـرتين لاءِ لکت ۽ ٽيسٽ ۽ انٽرويو سان گڏ ڊيموڪلاسز ضروري بڻايا وڃن، پرتين ۾ سياسي مـداخلت ۽ پئسي يا سـفارش جو اسـتعمال بند ڪيو وڃي. (ان لاءِ سخت قانون سازي ڪئي وڃي).

استادن جون پرتيون سـندن رهـائش وارن علائقن ۾ ڪيـون وڃن يا ڪم واري علائقي ۾ ڪين بهـتر رهائشي ڪـالونيون نـاهي ڏنيـون وڃن (جـيئن آرمي کي مهيا ڪيـون وڃن ٿيـون) يا ڪين گهربل ٽرانسـپورٽ مهيا ڪـئي وڃي ۾ پـرتين وقت ٽن قسـمن جون ڪيٽگرين نـاهيون وڃن. (1) جـنرل ڪـيٽيگري: جنهن ۾ اهو فرد اپلاءِ ڪري جنهن کي سنڌ اندر جـتي به مقـرر ڪيو وينـدو ۽

رهائش جي سهولت ڏني وڃي ته هو وڃڻ لاءِ پابند هوندو. (2) ڊويزنل ڪيٽيگري: جنهن ۾ اپلاءِ ڪندڙ فرد پابند هوندو ته ڊويزن اندر ڪيس ڪٿي به مقرر ڪيو وڃي ته هو ويندو. (3) ڪاليج يا اسڪول ڪيٽيگري: جنهن ڪاليج يا اسڪول ۾ استاد وڃڻ ڪان ڪيپائن ٿا ان لاءِ مخصوص پرتيون ڪيون وڃن، ان ڪيٽيگري ۾ صرف اهو فرد اپلاءِ ڪري جيڪو اسڪول يا ڪاليج ۾ وڃڻ لاءِ تيار هجي. ان ڪي يقيني بنائڻ لاءِ ڪجهه مراعتون ڏنيون وڃن، سندن ڪم جا ڏينهن گهٽايا وڃن يا ڪين بنيادي سهولتون ڏيڻ سان گڏ ڪجهه معاشي مراعتون ڏنيون وڃن (اهو سڀ ڪجهه ائين ئي ممڪن آهي جيئن اينگرو جي ڪاليجن يا آرمي پبلڪ يا پبلڪ اسڪولن ۾ پرتيون اسڪول يا ڪاليج جي بنياد تي ٿينديون آهن، ڪين ڪاڏي پيتي سان گڏ سني رهائش مهيا ڪري ڏني ويندي آهي ۾ اشتهار به ان آڌار تي ڏنا ويندا آهن)

امتحاني سرشتي ۾ هڪدم تبديلي آندي وڃي، ڪاليج ۾ يونيورسٽي سطح تي بياني امتحان بجاءِ آبجيڪٽوِ امتحان (MCQs ۾ BCQs لاڳو ڪيو وڃي، پيپرن جي چڪاس ڪمپيوٽرائيزڊ ڪئي وڃي ۾ پيپر جي ٻئي ڏينهن ئي نتيجو نيٽ تي مهيا ڪيو وڃي. بورڊ جو ڪم ان سڄي معاملي ڪي ريگيوليٽ ڪرڻ هجي ۾ سرٽيفڪيٽ جاري ڪرڻ هجي ۾ ساليانى امتحان بجاءِ سيميسٽر سسٽم لاڳو ڪيو وڃي. امتحاني ڪمرن ۾ چڪاسي ڪئمرائون لڳايون وڃن ۾ آن لائن پهچ هيٺ آنديون وڃن ته جيئن ڪنهن به شڪايت جي صورت ۾ مڪمل جانچ پڙتال ڪري سگهجي ۾ ڪوبه استاد يا بورڊ جو عملدار ڪنهن گڙٻڙ ۾ ملوث هجي ته ان خلاف گهربل قانوني ڪارروائي ڪئي وڃي.

يونيورسٽين ۾ شاگردن ڪي سندن مرضي مطابق داخلا ڏني وڃي، پر امتحاني سرشتو ۾ پڙهائيءَ جو عمل سخت بڻايو وڃي ائين ڪرڻ سان هڪ ته شاگرد پنهنجي صلاحيت آهر موضوعن يا ڊپارٽمينٽن جي چونڊ ڪندا ۾ بهتر اهليت جو مظاهرو ڪندا ۾ ٻيو ته جيڪڏهن ڪو شاگرد گهربل اهليت نه رکندو هوندو ته پڙهائي جي عمل دوران يا امتحانن ذريعي خارج ڪيو ويندو ۾ هر اداري مان صرف اهل ماڻهو ئي اڳتي ايندا ۾ ڪوبه جڳاڙي ڊاڪٽر، انجنيئر يا استاد پيدا نه ٿيندو.

اسڪول ڪاليج ۾ يونيورسٽين اندر غير نصابي سرگرمين (Extra curricular activities) کي همٿايو وڃي ۾ اڳواٽيءَ جون خاصيتون رکندڙ شاگردن کي شاگرد يونين ۾ آندو وڃي. شاگرد يونين تان پابندي ختم ڪري بهتر ۾ صحتمند سياست کي همٿايو وڃي. ائين ڪرڻ سان يونيورسٽين ۾ ڪاليجن اندر داداگيرءِ سياست کي پنجو ايندو ۾ هٿيار بجاءِ قلم جي سياست جنم وٺندي، جيڪا گن پوائنٽ تي شاگردن کي حراسان ڪرڻ بجاءِ تعليمي ۾ تفريحي ماحول جوڙيندي، ادارن ڪان پتو وٺڻ بجاءِ بهتر استادن جي پرتين جي گهر ڪندي، سٺن ڪتابن، انٽرنيٽ جي سهولت، ليب جي سامان جي گهر ڪندي.

تعليمي ادارن مان وردي وارن کي نيڪالي ڏني وڃي، ڪنهن به مهذب ملڪ ۾ اهو تصور به نٿو ڪري سگهجي ته جتي علم جو ڪم هجي اتي وردي پئي لامارا ڏئي!!!

آخر ۾ به اکر:

مٿي بيان ڪيل گهرن ۾ پيش ڪيل حلن کي ڏٺو وڃي ته اهي هن ملڪ جي نظام اندر ممڪن نظر نه ايندا ۾ اهي گهرون جهڙوڪر ڪنهن ٽين دنيا جي پٺتي پيل (مذهبي انتهاپسندي جي ور چڙهيل) سرمائيداراڻي ملڪ بجاءِ ڪنهن انقلابي پارٽي يا سوشلسٽ ملڪ کان ڪيون وينديون هجن، پر ڳالهه اها آهي ته جڏهن ڪنهن بيماريءَ جي تشخيص ڪئي ويندي آهي ۾ ان جو علاج تجويزءِ ڪيو ويندو آهي ته مريض کي پاسي تي رکي پهرين مرض کي جانچڻ جي ڪوشش ڪبي آهي ۾ ان جا حل تجويز ڪيا ويندا آهن پوءِ مريض پنهنجي سگهه آهر علاج جي ڪوشش وٺندو آهي، تيئن ئي تعليم جي معاملي تي پاڻ انهن پاسن جي نشاندهي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي جيڪي هن مسئلي جا جنم داتا آهن ۾ ان کي بحراني حالت تي پهچايو اٿن. افسوس ته اسان وٽ گهٽي ٽٽي سياست، اين جي اوز (NGOs) ۾ ميڊيا مسجد جي ملي وارو ڪم پيا ڪن، جيئن ڳوٺن ۾ وڏيرا سڄي ڏيهه کي ڏنيپيو وينا هوندا آهن، پر چٽي چهه ماهيءَ جمعي تي هڪ ديگ خيرات جي چاڙهيندا آهن ته مولوي سڄورو پيو خطبي ۾ ان وڏيري جي ثنا ڪندو ۾ ڪيس جنت جون بشارتون پيو عطا ڪندو ۾ پوري ظلمي نظام تي ڳالهائڻ بجاءِ پيو ڏند ڪٿائي قصا

ٻڌائيندو. ساڳيو ڪم هتي اين جي اوز نڀائي رهيون آهن، جو سرمائي جي سٿاءَ، ورلڊ بئنڪ جي چالن، طبقاتي نظام ۾ پين بنيادي پاسن تي ڳالهائڻ بجاءِ رڳو ڪين استاد ئي اڪيلو ڏوهارو نظر ايندو پوءِ استاد کي ”گوسڙو ماستر“ جا لقب به نوازبا پر ”گوسڙو سماجي نظام“ تي نه ڳالهائبو. اهو ائين ئي آهي جيئن بيماريءَ بجاءِ بيمار کان نفرت ڪئي وڃي.

عالمي سياسي ۽ سماجي صورتحال

افغانستان جو سواليه مستقبل

جاويد يعقوب



افغانستان جي صدين جي تاريخ ۾ مٿس كيتريون ئي پرڏيهي فوجي ڪاهون ٿينديون رهيون جن ۾ ڪڏهن ايراني، ڪڏهن يوناني، هُن، منگول، عرب، ته ڪڏهن انگريز ۽ روسي زار حملي آور ٿيا. ان سموري تاريخ کي ڏسي لڳي ائين ٿو ته هن ملڪ کي فتح ڪرڻ ۾ اُن کي ڪنهن ڌاريي جي اثر هيٺ رکڻ ناممڪن آهي. تازو 13 سال اڳ، 2001ع ڌاري، آمريڪي سرواڻيءَ هيٺ اتحادي فوجن (ايساف) ڪاهه ڪئي. نيٺ 2014ع جي پُڄاڻيءَ سان افغانستان ۾ نيٽو جي جنگي مشن جو خاتمو ٿيو. ڇا هڪ ڀيرو وري هي ملڪ گهرو جنگ ۽ بربادي‌ءَ جي ور چڙهي ويندو يا ڪا بهتريءَ جي اميد به آهي؟ يا هن ڀيري به افغانستان بابت ساڳي ئي خوشفهمي آهي جيڪا سوويت فوجن جي واپسيءَ وقت هئي؟

تيل جي قيمت ۾ لاٿ؛ سبب ۽ اثر

جاويد يعقوب



سياسي ۽ معاشي هٿيار: هڪ سال اڳ تيل جي في بيرل

الاقوامي قيمت 103 ڊالر هئي، جيڪا هاٽي گهٽجي في بيرل 30 ڊالر تائين پهتي آهي (هڪ بيرل ذري گهٽ 159 ليٽرز جي برابر آهي سو بين لفظن ۾ هڪ ليٽر 20 رپين کان گهٽ قيمت جو ٿيو). تيل جي قيمتن ۾ اها لاٿ 21 هين صديءَ جي ٻئي ڏهاڪي ۾ هيٺين ترين سطح تي آهي. ان صورتحال جا ڪوڙ سارا سبب بيان ڪيا پيا وڃن. تيل ڪجهه ملڪن لاءِ زندگي ۽ موت جو سوال آهي، خاص ڪري اُهي جيڪي تيل پيدا ڪن ٿا ۽ اُن مان حاصل ٿيندڙ آمدنيءَ تي سندن ملڪ جو گاڏو هلي ٿو. جڏهن ڪان تيل سستو ٿيو آهي اُنهن جي معيشت کي وڏو ڪاپاري ڌڪ لڳو آهي.

مثال طور تيل پيدا ڪندڙ عراق جتي اڳئي اسلامڪ اسٽيٽ ۽ فرقيواريت ملڪ کي ساڙي رکيو آهي اُتي تيل جا اگهه گهٽ ٿيڻ سبب صورتحال وڌيڪ بدتر ٿي وئي آهي. هاٽي روس کي ٻاهران سامان گهرائڻ تي وڌيڪ پيسا ادا ڪرڻا پون ٿا ڇاڪاڻ ته سندس ڪرنسيءَ جو مُلهه ڪِري پيو آهي. نائجيريا ۽ وينزويلا، جيڪي گهڻو ڪري تيل جي پرڏيهي آمدنيءَ تي گذارو ڪن ٿا، ۾ بيچيني ۽ معاشي عدم استحڪام جو خوف چانيل آهي. ايڪواڊور ۾ گذريل سال ڪان اڌ تيل آمدني گهٽجي وئي آهي. ايتريقدر جو شاهوڪار سعودي عرب، جتي حڪمران خاندان پنهنجي حيثيت برقرار رکڻ لاءِ تيل جي آمدنيءَ تي عياشيون ڪري ٿو، اُتي حڪومت پرڏيهي مٽاسٽا ناٽي جي ذخيرن مان اٽڪل 10 ارب ڊالر ماهوار ادا ڪري پئي ۽ 2007ع ڪانپوءِ پهريون ڀيرو عرب حاڪم مالياتي مارڪيٽن ڪان اوڌر وٺڻ تي مجبور ٿيا آهن. ايراني نار وارا ٻيا عرب ملڪ جن جو تيل جي آمدنيءَ تي گذارو آهي، جن ۾ ڪويت، اومان ۽ بحرين شامل آهن، اُهي ٻن ڏهاڪن دوران پهريون ڀيرو مالياتي خساري کي منهن ڏين پيا. ڪنهن کي اهو اندازو به نه هو ته امير ترين ملڪن ۾ ڳڻيو ويندڙ ناروي به تيل جي ڪِرندڙ قيمتن ڪان متاثر ٿيندو.

تيل جي هاٽوڪي قيمت گهٽجڻ جو هڪڙو نقصان خود تيل جي صنعت کي ٿئي پيو. تيل جي گهٽ قيمتن سبب اربين ڊالرن جي سيڙپ خطري ۾ پئجي وئي آهي. تيل پيدا ڪندڙ اربين ڊالرن جون رٿائون معطل آهن ۽ اُنهن ڪمپنين نون کوهن ۽ ميدانن جي ڳولا گهٽ ڪري ڇڏي آهي. هڪ اندازي مطابق

ڪوٺائي ڪندڙ تيل ۽ گيس ڪمپنيون ايندڙ سال 150 ارب ڊالرن جي ڪوٺائي واريون رٿائون روڪي سگهن ٿيون. هڪ بي رپورٽ موجب آمريڪا ۽ يورپ اندر لکين ماڻهو بيروزگار ٿيا آهن. سڀ تيل وڪرو ڪندڙ ملڪن گذريل سال ڪان تيل جي قيمتن ۾ لاٿ سبب اٽڪل 1 کرب (ٽرلين) ڊالر وڃايا آهن. ٽوٽي جو تيل جي گهٽجندڙ قيمت جو سڌي ريت نقصان تيل وڪرو ڪندڙ ملڪن کي ٿيو آهي پر ان سان عالمي معيشت کي پڻ وڏو ڌڪ لڳندو جنهنڪري اڳئي بيچين ۽ پريشان دنيا وڌيڪ مصيبتن ۾ ڦاسي پوندي.

جديد دنيا ۾ تيل هڪ اهڙو ذريعو رهيو آهي جيڪو عالمي معيشت جي مشينريءَ کي روان دوان رکي ٿو. انڪري تيل اڄ به پنهنجن مخالفن مٿان معاشي توڙي سياسي دٻاءَ وجهڻ جي هٿيار طور استعمال ڪيو وڃي ٿو. خام تيل سبب جنگيون ۽ حڪومتن جا تختا اونڌا ٿيڻ وارا مامرا جديد تاريخ جو حصو آهن. ۽ انهيءَ منافعي خوري، لالچ ۽ هبچ سبب سرمائيدار بارڻ طور خام تيل جي ڌاڪن ڪان جاري بيجا استعمال سان هن ڌرتيءَ کي تباهه ڪري رهيا آهن. "ڪارو سون" سڏجندڙ تيل ڌرتيءَ جي قيمتي معدني وسيلن ۾ شمار ٿئي ٿو ۽ ايندڙ مستقبل ۾ اهڙو دور به ايندو جڏهن ماضيءَ جي هڪ باب طور "تيل واري دور" جو ذڪر ڪيو ويندو چاڪاڻ ته ايندڙ وقت ۾ بارڻ ۽ توانائي لاءِ تيل ڪان علاوه ٻيا ذريعا به ايجاد ٿي چڪا هوندا.

آخر ڪهڙا سبب آهن جو امير ۽ طاقتور ملڪ ايڏا وڏا نقصان پوڳي رهيا آهن؟ ڇا قيمتن ۾ لاٿ ڪوٽ جو نتيجو آهي يا واڌ جو؟ ڇا ان جي پس پرده ڪنهن جا معاشي مفاد آهن؟ ڇا اها سچي معاشي راند فقط معيشت تائين محدود آهي يا اُن جا ڪي سياسي هدف به آهن؟

ڪوٽ نه پر واڌ:

عام طور تي اسان وٽ ائين سمجهيو ويندو آهي ته جڏهن ڪنهن شي جي ڪوٽ ٿيندي آهي ته بحران جنم وٺندا آهن ۽ شين جي قيمت وڌي ويندي آهي چاڪاڻ ته رسد گهٽ ۽ طلب وڌيڪ هوندي آهي. مثال طور چيو وڃي ٿو ته چين، دنيا جي ٻيون نمبر وڏي معيشت، ۽ جاپان تمام گهڻو تيل خريد ڪندا آهن

اُهي اڄڪلهه پاڻ لاٿ ۾ وڃي رهيا آهن. تنهنڪري تيل جي طلب گهٽجڻ سبب قيمتون گهٽجي ويون آهن. ڇا تيل جي قيمت ۾ لاٿ جي پٺيان به اهوئي سرمائيداراڻو اصول ڪارفرما آهي؟ سرمائيداري نظام طلب ۽ رسد جي قانون تي عمل ڪندو آهي. تنهنڪري چيو پيو وڃي ته تيل جون قيمتون گهٽجڻ جو ڪارڻ چين، يورپ ۽ ٻين اهم مارڪيٽن ۾ سست رفتار معاشي واڌارو آهي. مطلب ته تيل جو استعمال يعني طلب گهٽ آهي تنهنڪري قيمت به گهٽ ٿي آهي پر هاڻوڪي مسئلي جي پٺيان گهٽ طلب جو معاملو ايڏو اهم ناهي. ائين ناهي ته دنيا ۾ تيل جي طلب گهٽجي وئي آهي پر الٽو تيل جي رسد وڌي وئي آهي. دنيا جي عظيم ڏاهي ڪارل مارڪس چيو هو ته سرمائيداري نظام ۾ بحرانن جو ڪارڻ پيداوار جو گهٽجڻ نه پر ان جو وڌي وڃڻ هوندو آهي.

عرب اسرائيل جنگ دوران آمريڪا طرفان اسرائيل جو ساٿ ڏيڻ تي عرب حڪمرانن طرفان تيل جي پيداوار روڪي وئي. وري 1979ع ۾ ايراني انقلاب جي نتيجي تيل جي گهريل پيداوار ۾ کوٽ پيدا ٿي جنهن کي سعودي ۽ ٻين ملڪن پورو ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي پر اُن باوجود ان کوٽ هڪ وڏي بحران کي جنم ڏنو. 1990ع ۾ عراق طرفان ڪويت تي ڪاهه ڪانپوءِ پڻ تيل جي قيمتن ۾ واڌ آئي. 2003ع دوران تيل جي قيمت 30 ڊالر في بيرل هئي جيڪا آگسٽ 2005ع تائين 60 ڊالر ۽ جولاءِ 2008ع تائين 147 ڊالر في بيرل تائين پهچي وئي. اُن جا ڪوڙ سارا سبب ڄاڻايا وڃن ٿا جن ۾ وچ اوڀر ۾ وڌندڙ ڇڪتاڻ، چين جي وڌندڙ طلب، آمريڪي ڊالر جي گهٽجندڙ اهميت، پيٽرول جي ذخيرن ۾ لاٿ وغيره شامل آهن. ائين تيل جون قيمتون آگسٽ 2009ع ۾ مستحڪم ٿيون ۽ 70 کان 120 ڊالر في بيرل تائين رهيون، ويندي 2014ع جي نومبر تائين جڏهن قيمتون وري 2003ع واري سطح تائين پهچي ويون. پر وڏي حيرت جي ڳالهه هيءَ آهي ته 1973ع، 79ع، 2003ع وارن بحرانن جا سبب تيل جي پيداوار ۾ لاٿ يا روڪ هيا جڏهن ته هاڻوڪي بحران جو ڪارڻ تيل جي پيداوار ۾ واڌ آهي. تيل جي پيداوار ۾ تازي واڌ ڪٿان پيدا ٿي آهي؟

شيخ بمقابله شيل:



اها واڌ اصل ۾ آمريڪي شيل آئل ۾ روايتي (سعودي) تيل جي وچ ۾ مقابلي جو نتيجو آهي. تيل جي پيداوار جي معاملي ۾ سعودي دنيا جو سڀ کان وڏيڪ اهم ملڪ آهي جنهن وٽ تيل جا اٿاهه ذخيرا موجود آهن جيڪو تيل جي پيداوار کي گهٽ وڌ ڪري طلب ۽ رسد کي تبديل ڪري سگهي ٿو. عام طور تي تيل جي قيمت کي توازن ۾ آڻڻ لاءِ سعودي عرب، ٻين تيل پيدا ڪندڙ ملڪن سان گڏجي تيل جي پيداوار کي گهٽائيندو آهي پر هن ڀيري اهو ائين نه پيو ڪري. ان جو سبب اهو آهي ته تازو آمريڪي شيل آئل جي اچڻ سان عالمي سطح تي تيل جي رسد وڌي وئي ۽ شيل آئل جي پيداوار ۾ تيزيءَ سبب آمريڪا تيل باهران گهرائڻ گهٽائي ڇڏيو. مورڳو باهر وڪرو ڪرڻ لڳو. ويجهڙ وارن سالن ۾ آمريڪي شيل آئل عام روايتي تيل جي مارڪيٽن تي والار ڪرڻ لڳو آهي ۽ ان شيل آئل آمريڪا کي تمام جلد دنيا جو سڀ کان وڏيڪ تيل پيدا ڪندڙ ملڪ بڻائي ڇڏيو آهي. تنهنڪري سعودي عرب جيڪو روايتي تيل جي پيداوار ۾ سڀ کان وڏو ملڪ سمجهيو وڃي ٿو ان پنهنجي پيداواري مقدار کي گهٽائڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو آهي جنهنڪري تيل جون قيمتون گهٽجي ويون آهن جاڪاڻ ته شيل آئل کي منافعي بخش ٿيڻ لاءِ وڏيڪ قيمت جي ضرورت آهي. سعودي عرب پنهنجي تيل جي پيداوار گهٽائڻ کان انڪار انڪري ڪيو آهي ته جيئن آمريڪا ۾ شيل آئل جي پيداوار کي غيرمنافعي بخش بڻائي سگهي.

ان معاملي ۾ سعودي عرب کي هڪڙو اهم فائدو اهو آهي ته ان کي تيل جي پيداوار ۾ لاڳت سڀ کان گهٽ پوي ٿي يعني 10 ڊالر في بيرل. تيل جي پيداواري لاڳت جي حوالي سان تيل

سڀ کان وڌيڪ مهانگو برطانيا کي ۽ سڀ کان سستو ڪويت يعني 8.50 ڊالر ۽ سعودي عرب کي 9.90 ڊالر ۾ پوي ٿو. پر سعودي عرب سميت بين اوپيڪ ملڪن لاءِ وڏو مسئلو هي آهي ته سندن بجيٽ جو وڏو حصو فقط تيل مان حاصل ٿئي ٿو جڏهن ته آمريڪا ۽ اولهه جي بين ملڪن جي آمدني فقط تيل جي صنعت تي انحصار نه ٿي ڪري. اُنهن وٽ ڪمائيءَ جا ٻيا به ڪوڙ سارا وسيلا ۽ طريقا موجود آهن.

اٽسڌا سياسي هدف؛ روس، ايران ۽ وينزويلا:

تيل جي قيمتن گهٽجڻ جو ٻيو سياسي سبب آهي. تيل جي قيمت جو سياسي پهلو سدائين اهميت وارو رهيو آهي ڪڏهن ڪڏهن ته سياست ئي تيل جي قيمت جو تعين ڪري ٿي. عالمي مارڪيٽ ۾ تيل جي قيمتن ۾ گهٽتائيءَ واري رجحان جي وضاحت مختلف سازشن جي دعوائن سان گڏ به ڪئي وڃي ٿي. مثلاً آمريڪا طرفان روس کي يوڪرائين بابت تڪراري سياست جي سزا ڏني پئي وڃي، ايران ۽ وينزويلا کي ڪمزور ڪرڻ آهي يا وري مقصد شام ۾ عراق ۾ اسلامڪ اسٽيٽ جي عسڪريت پسندن کي روڪڻ آهي، جيڪي تيل وڪڻي پنهنجين ڪارروائين لاءِ مالي وسيلا حاصل ڪن ٿا. اهي سڀ عجيب غريب دعوائون آهن پر ان باوجود انهن سيني ۾ هڪڙي ڳالهه ساڳي آهي ته انهن سيني جو فائدو سڌي ۽ اٽسڌي ريت آمريڪا کي ٿيندو. مثال طور وچ اوير جي ملڪن ۾ تيل جي ڪمائي مان حاصل ٿيل دولت جو وڏو حصو آمريڪا ۽ اولهه جي بين طاقتور ملڪن ڏانهن منتقل ٿي وڃي ٿو خاص ڪري هٿيارن جي خريداريءَ ۾.

ٽوٽي جو تيل جي گهٽ قيمتن سبب سعودي عرب ۽ آمريڪا کي نقصان ٿئي ٿو پر ساڳئي وقت اُنهن کي ٻيا سياسي فائدا پڻ ٿين ٿا. هڪڙي راءِ اها به آهي ته روس، ايران ۽ وينزويلا جهڙين ”نافرمان“ رياستن کي سبق سيکارڻ لاءِ آمريڪا سعودي عرب سان گٺ جوڙ ڪري تيل جون قيمتون ڪيرائي ڇڏيون آهن. ايران ۽ وينزويلا هونئن به معاشي ۽ سياسي طور تي وڏيون طاقتون ناهن پر انڪري روس بلڪل سوڙهو ٿي پيو آهي. وينزويلا ۽ روس تي وڌندڙ دٻاءُ آمريڪا لاءِ فائديمند آهي ۽

ايران تي پونڊڙ بار سعودي عرب لاءِ. سعودي عرب هن وقت به شام ۽ عراق ۾ ايران خلاف پراڪسي جنگ وڙهي رهيو آهي. تازو سعودي عرب جي سرواٽيءَ ۾ 34 ملڪي فوجي اتحاد ٺاهيو ويو آهي جنهن ۾ پاڪستان به شامل آهي.

روس؛ عالمي بئنڪ جي انگن اکرن مطابق هلندڙ سال جي ابتدا ۾ روس جي ٽِڪپ دنيا جي اٺين وڏي معيشت طور ڪئي وئي ۽ ان جو بنياد سندس 2.1 ڪرب ڊالرن واري جي ڊي پي (مجموعي گهرو پيداوار) هئي. ولادمير پيوٽن جي مقبوليت جو هڪڙو ڪارڻ تيل جون وڌيل قيمتون هيون جنهن ڪري روسي جي ڊي پي چاڙهه ڪاڙو، حڪومتي روينيو وڌيو ۽ ائين عوام کي سبسڊي ملي. پر هاڻي اهو سڀ ڪجهه واپس ٿئي پيو. روس جي معيشت گذريل سال 3.4 سيڪڙو سڪڙجي وئي. تيل ۽ گيس روينيو اڌ حڪومتي خرچ پريندا آهن. مُرجهائيندڙ روبل کي ملڪ اندر ماسڪو حڪومت وياج جي شرح ۾ واڌ ڪري هٿي ڏيڻ جي ڪوشش ضرور ڪئي آهي پر خام تيل جي عالمي مارڪيٽن ۾ قيمتن جي گهٽتائيءَ واري رجحان ۾ يوڪرائني بحران جي حوالي سان آمريڪا ۽ اولهه جي حاڪمن جي پابندين سبب روسي ڪرنسي کي شديد نقصان پهتو آهي. ڪجهه مالياتي معاملن جي تجزيي نگارن جو خيال آهي ته ايندڙ مهينن ۾ روس جو آمريڪا ۽ يورپ سان ٽڪراءُ ۾ ڇڪتاڻ ۾ اضافو ممڪن آهي. ماهرن جو چوڻ آهي ته روبل جا اثر معاشي ڏيند ۾ اچلايل پٽر وانگر آهن ۽ ان جون لهرون جنهن جنهن ڪنڊ تائين پهچنديون، منفي رجحان سامهون اچڻ شروع ٿي ويندا. سرمائيڪارن کي خطرا لاحق ٿي پيا آهن ته روس پنهنجن غيرملڪي قرضن جي ادائگي وقت سر ڪري سگهندو يا نه؟ هڪ روبل هڪ آمريڪي ڊالر جي پيٽ ۾ پنهنجي پنجاهه سيڪڙو حيثيت وڃائي چڪي آهي. قدر جي ايتري گهٽتائي ڪانيوءِ روسي معيشت جي مجموعي 2.1 ٽرلين ڊالر وارو حجم اڌ تائين سڪڙجي ويو آهي. اهڙي طرح هاڻي روس جي پوزيشن اٺين نمبر تان ڪيرائي پندرهين نمبر تي سمجهي پئي وڃي جيڪا انڊونيشيا ۽ ميڪسيڪو جي برابر آهي.

وينزويلا؛ هوگو شاويز جي مقبوليت پٺيان هڪڙو اهم سبب ڏگهي عرصي تائين تيل جي قيمتن ۾ چاڙهه هو. پر هن جي

جانشــين کي ورثي ۾ هڪ ڊيواليــٽي جو شــڪار ملڪ مليو آهي جيڪو پنهنجا قــرض موٽــائي ڏيڻ لاءِ پريشــان آهي. ويــنزويلا جي ايڪســپورٽ جو 96 ســيڪٽرو تيل هونــدو آهي. هن ســال اُن جي معيشت ست ســـيڪٽرو تـــائين سُـــڪڙجي وئي آهي، جـــڏهن ته گذريل سال چار سيڪڙو اڳئي سڪڙجي چڪي هئي. (هڪڙو اهو سبب آهي جو ڪيوبا آمريڪا سان ناهه ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪـئي آهي چاڪـــاڻ ته اُن کي خـــبر پئجي وئي آهي ته ڪـــاراڪس ۾ سندس مددگار وٽ پيسن جي ڪوٽ ٿي پئي آهي.)

ايران؛ ٽوٽي جو تازي هـوا جو جهوٽو بين الاقـوامي پابنـديون هٽڻ سان تهـران کي مليو آهي پر اُن بـاوجود ايـران بين پيـٽرول وارين رياستن وانگر تڪليف ۾ آهي. اصل ۾ انٽرنيشـنل مـانيٽري فنڊ جي اندازي موجب اُن کي پنهنجي بجيٽ کي توازن ۾ آڻڻ لاءِ ذري گهٽ 100 ڊالر (في بــــيرل) قيمتن جي ضــــرورت آهي. وچــولي مــدي جي حــوالي ســان ڏســجي ته بين وانگر هي به مختلف دبائن کي منهن ڏيندو.

پر ان جو مطلب اهو نـاهي ته فقط روس، ايـران، نائجيريـا، وينزويلا جهڙن ملڪن کي نقصان ٿيندو پر ان جا ناڪاري اثر خود سعودي عرب ۽ آمريڪا جهڙن طـاقتور ملڪن تي به پونـدا. تيل جي قيمت ۾ گهٽتـائيءَ جي نـتيجي ۾ سـليٽ گيس ۽ آئل جهـڙا آمريڪي منصـوبا ناڪـام ٿي سـگهن ٿا ۽ ڊالر جي قيمت گهٽجي سـگهي ٿي. سـليٽ جهـڙن جبلن جي گهـرائين مـان گيس ۽ تيل ڪـڍڻ بـابت منصـوبا تمـام مهانگا هونـدا آهن، جن تي آمريڪا ۾ وسيع پيماني تي عملدرآمد ڪيو پيو وڃي. عـالمي منـديءَ ۾ تيل جي قيمت ۾ لاٿ برقـرار رهي ته اهـڙين رٿـائن تي عمل ڪـرڻ وارين ڪمپــنين کي نقصــان پوڳٽو پونــدو. جيڪـــڏهن تيل جـــون قيمتـــون اڃـــان به گهٽ ٿيـــون ته ان جو مطلب اهو ٿينـــدو ته سعودي عرب تيل جي مقـدار ۾ گهٽ وڌائي ڪـري پر اُهو شـايد ئي اهڙو قدم کڻندو چاڪاڻ ته ان سان ڪيس ئي نقصان ٿيندو.

وچ اوير ۾ سعودي ايران تڪرار:

وچ اوير سياسي، ثقافتي ۽ سفارتي حوالي ســان اڄ ســوڌو پســمانده علائقو ســمجهيو وڃي ٿو تنهنڪــري هي پرڳٽو وســيلن سان مالامال هجڻ باوجود عـالمي طـاقت نه ٿو ســمجهيو وڃي،

تـوٽي جو هي پرڳڻو ننـڍين رياسـتن تي ٻـڌل آهي، پر تيل جي ڪـــــري اُن کي وڏي اهميت حاصل رهي آهي. جــــتي ان ”ڪاري سون“ هن پرڳڻي جي عـوام ۽ خـاص ڪـري حڪمـرانن کي دولت سان مالامال ڪري ڇـڏيو اُتي ئي عـالمي سـامراجيت هن پرڳڻي کي انتشار، مذهبي فرقيواريت، ڌيهي پرڏيهي جنگين، انتهاپسندي ۽ دهشتگرديءَ جي ور چاڙهي ڇڏيو آهي.

تيل جي قيمتن ۾ لاٿ واري ان عـالمي بحـران سـبب ڪـوڙ سارا مسئلا پيدا ٿيا آهن پر تازو سعودي عرب ۽ ايران جي وچ ۾ تڪرار بڻ انهيءَ سلسـلي جي هڪ ڪـڙي آهي جنهن سياسي ۽ مذهبي صورت ورتي آهي. تازو سـعودي عـرب ۽ ايـران سـميت سڄي خطي ۾ سياسي بيچيني تڏهن ڦهلجي وئي جڏهن سعودي عـرب شـيعا عـالم شـيخ النمر کي مـوت جي سـزا ڏني. اهو ته ظاهري سياسي ۽ فرقيوار پاسو آهي پر ڇا هڪ فـرد کي مـوت جي سزا ڏيڻ سـبب ان سـموري ڇڪتـاڻ جنم ورتـو؟ پس پـرده اصل مسئلو ڪهڙو آهي؟ جيڪڏهن ڪنهن اهم مذهبي اڳواڻ جي ڦـاهيءَ تي ايـڏو ردعمل ڏيکـاريو وڃي ٿو ته پـوءِ بنگلاديش ۾ ته ڪـوڙ سـارن مـذهبي اڳـواڻن کي سـزائون ملي چڪيـون آهن ۽ ساڳئي نموني مصر ۾ به.

معاملو فقط هڪ عالم کي موت جي سزا ڏيڻ تائين محدود ناهي پر اصل ڪارڻ ٻيا آهن. سـعودي عـرب ۽ ايـران جي وچ ۾ هڪ عرصي کـــان مـــذهبي لبـــاس پهريل معاشي ۽ سياسي اثر رسوخ وڌائڻ جي سوال تي ڇڪتاڻ هلنـدي اچي پـئي. يمن کـان وٺي ڪـري شام، لبنان، بحرين ۽ عراق تـائين ايـران جو سياسي اثر رسـوخ تـيزيءَ سـان وڌي رهيو آهي. گـذريل سـال آمريڪا ۽ پنجن وڏين طـاقتن طـرفـان ايــران سـان ايٽمي معاهـدو ڪـرڻ ڪانپوءِ هٽايل پابندين جڻ ته ايران جي طاقت کي بحال ڪرڻ جو موقعو مهيا ڪـري ڇڏيو آهي ۽ هاڻي شايد شامي تڪرار جي حل لاءِ ڳالهين ۾ به ايران کي هڪ ڌر طور شـامل ڪيو وڃي. ايـران 1979ع واري انقلاب کـانپوءِ سـخت گـير مـذهبي قــوتن جي ڪنٽرول هيٺ رهيو آهي. ايران ۾ 37 سالن جي سخت گير جـبر ۽ ظلم سبب بيچيني آهي پر ملڪ جي سياست تي مذهبي قوتن جي پڪڙ ڏادي مضبوط آهي. تيل جي قيمت ۾ تازي لاٿ جو وڏو ڪارڻ ايران مٿان لڳل پابندين جو خـاتمو بڻ آهي جيڪي گـذريل

چاليهه سالن کان ايران تي لڳل هيون. آمريڪا ايران جي وچ ٿاهه ڪانبوءِ ايران کي 1981ع کان وٺي منجمند ڪيل 400 ملين ڊالر، 1.3 ارب ڊالر وياج سميت واپس ملندا. ان سان ايران جي ٻُڏندڙ معاشي ٻيڙيءَ کي وڏو سهارو ملندو.

ايران سعودي عرب جي وچ مذهبي لباس پهريل سياسي معاشي اثر رسوخ واري لڙائي اصل سعودي عرب تي وڌندڙ اندروني دٻاءَ جو عڪس پڻ آهي. سعودي عرب سياسي حوالي سان دنيا جو سڀ کان قدامت پسند ملڪ تصور ڪيو وڃي ٿو. ملڪ شهرين کي گهٽا سياسي انفرادي حق حاصل نه آهن. ماڻهن سياسي سُڌارن لاءِ بي چيني وڌي رهي آهي پر سعودي حڪمران اقتدار وڃائڻ جي خدشي سبب ڪي جامع ٺوس قدم کڻڻ کان پاسو ڪري رهيا آهن. تيل جي قيمتن لاٿ جو سڀ کان گهٽو نقصان شايد سعودي عرب کي ئي ٿيڻ وارو آهي. جيڪو پنهنجي علائقائي بالادستيءَ کي برقرار رکڻ لاءِ نه صرف شام پر يمن سميت عراق ٻين علائقن مداخلت ڪرڻ لڳو آهي پر 34 ملڪي فوجي اتحاد پڻ ٺاهيا اٿس. اندروني طور تي سعودي عرب اڃان تائين مالي رعايتن جي ڌڪ تي سياسي بي چيني شدت پسنديءَ جي خطرن کان بچيل رهيو آهي. سعودي عرب ٽيڪس نه هجڻ برابر آهي دولت جي ذيان جي هڪ ڊگهي تاريخ اٿس. سعودي معيشت تيل جي آمدني انتهائي اهم آهي ملڪي آمدنيءَ جو 73 سيڪڙو تيل جي وڪري مان حاصل ٿئي ٿو. سعودي عرب جي حڪمرانن لاءِ تيل مان ٿيندڙ 150 ارب ڊالر جي ساليانې آمدني انتهائي اهم آهي جنهن کي تعليم، صحت، فوج سيڪيورٽي ادارن تي خرچ ڪيو وڃي ٿو. اهڙين حالتن جڏهن تيل جي قيمتن تڪڙي واڌ جو ڪو امڪان نظر نه ٿو اچي تڏهن عوام کي مليل محدود آزاديون پڻ خطري پئجي ويون آهن. سعودي بادشاهه عوام جي ناراضگيءَ جو خطرو کڻندي ڊسمبر جاري تيل بجيٽ واهپيدارن لاءِ تيل جي قيمتن چاليهه سيڪڙو واڌ جو اعلان ڪيو. ان کان علاوه سرڪاري ملازمن جي پگهارن واڌ کي روڪڻ جي رٿا تي به عمل ڪري رهيو آهي. ڪيترن ننڍن شهرن ٽرانسپورٽ يا رانديڙن جون تعمير هيٺ رٿائون يا ته ختم ڪيون ويون آهن يا اُنهن تي ڪم رُڪجي ويو آهي.

جنهنڪري سعودي عرب اندر تيونس، مصر ۽ لبيا جو ذڪر عام ٿيڻ لڳو آهي. ڪجهه معاشي ماهرن جي راءِ اها به آهي ته اسان هاڻي اهڙي رستي تي سفر ڪري رهيا آهيون جيڪو اڳتي هلي عالمي معيشت ۾ وڏي بحران کي جنم ڏيندو.

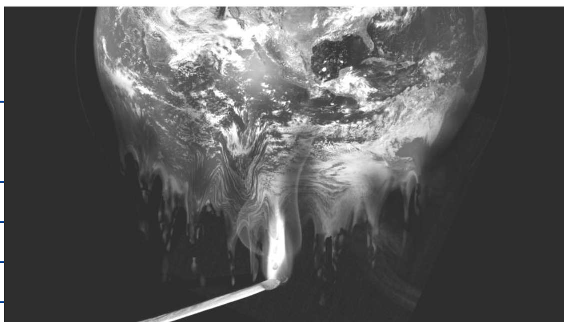
ايران ۽ سعودي عرب پنهنجي پنهنجي سياسي ڇڪتاڻ کي گهٽي حد تائين فرقيوار رنگ ڏيڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن پر حقيقت اها آهي ته سڄي وچ اوڀر ۾ هن وقت اها ئي صورتحال آهي جيڪا 80 جي ڏهاڪي جي پڇاڙيءَ ۾ 90 جي ڏهاڪي جي ابتدائي ڏينهن ۾ رومانيا، اوڀر جرمني ۽ پولينڊ کان وٺي ڪري سوويت يونين تائين ڦهليل هئي. اها ڇڪتاڻ ۽ بي چيني فقط ايران ۽ سعودي عرب تائين محدود ناهي پر ڪويت، گڏيل عرب امارات، اردن، لبنان ۽ شام اهڙا ملڪ آهن جتي عوام کي سياسي ۽ انفرادي آزادي ۽ بنيادي انساني حق حاصل نه آهن. اهي ملڪ آهستي آهستي هاڻي اُن منزل ڏانهن وڌي رهيا آهن جڏهن اُهي پنهنجي ئي نظام جي بار هيٺ ٿي پوندا. انهن سڀني ملڪن جي سياست جو سڀ کان اهم پاسو مذهب رهيو آهي جنهن جو استعمال اُهي صرف پنهنجي ذاتي اقتدار کي برقرار رکڻ لاءِ ڪندا رهيا آهن. مذهب ذريعي اصل ۾ اُهي پنهنجن سياسي ۽ معاشي مفادن کي دڪ ڏيندا رهيا آهن.

اِنهن ملڪن ۾ ٽن مرحلن مان هڪ مرحلو گذري چڪو آهي. اهو مرحلو هو جڏهن انهن ملڪن جا حڪمران پنهنجي عوام جو اعتماد ۽ احترام وڃائي چڪا هئا. ٻيو مرحلو اهو آهي جڏهن عوام جي اندر موجود نظام کان شديد بيزاري ۽ بي چيني پيدا ٿيڻ لڳي ٿي. ٽئين مرحلي ۾ اهو نظام ٿي وڃي ٿو يا ماڻهو ان نظام کي اکيڙي اڇلائي ڇڏين ٿا. سڄو وچ اوڀر انهن ئي مرحلن مان گذري رهيو آهي. 21 هين صديءَ ۾ 19 هين صديءَ جي سياسي اصولن سان ملڪ ۽ حڪومتون نه ٿيون هلائي سگهجن. وچ اوڀر هن وقت هڪ سياسي برنڊڙ جبل آهي جيڪو هيل تائين ٻري ته رهيو آهي پر اُهو ڪنهن به وقت ڦاٽي سگهي ٿو. اهو سياسي انتشار انهن ملڪن لاءِ ئي نه پر سڄي دنيا کي جنجهوڙي ڇڏيندو. ٿوري جو عارضي طور تي تيل سستو ٿيڻ سان خاص ڪري اُنهن ملڪن کي فائدو ٿيو جيڪي گراهڪ ملڪ يعني تيل جا خريدار سمجهيا وڃن ٿا ۽ اُتان جي عوام کي پڻ

فائدو ٿيو آهي پر اهو نه وسارڻ گهرجي ته هيءَ ويڙهه منافعي خور سرمائيدارن جي وچ ۾ آهي جن پنهنجي منافعي خاطر عالمي جنگيون به ڪيون آهن، ايٽم بم به ڪيرايا آهن ۽ ڪيترن ملڪن کي تباهه ۽ برباد به ڪيو آهي.

ماحولياتي تبديليون ۽ ذميوار ڏهه سيڪڙو امير

سرمد اياز



مستقل برفاني علائقا گهٽجن پيا، ڪٿي برساتون پون ٿيون ته ڪٿي سوڪهڙا، گليشيئرز سڪڙجن پيا ۽ سمونڊن ۾ زمين جي ڪسڪڻ وارن واقعن ۾ واڌ ٿي رهي آهي، سياري جي موسم جو عرصو گهٽجڻ لڳو آهي ۽ اونهاري جو مدو وڌڻ لڳو آهي، اڳ ۾ جتي برف بلڪل گهٽ پوندي هئي اُتي اُها وڌيڪ پوڻ لڳي آهي. وڏن شهرن ۾ صاف ۽ چٽو آسمان دونهن جي ڪڪرن ۾ ڍڪجڻ لڳو آهي، پيئڻ جي پاڻيءَ جا ذخيرا گهٽجي رهيا آهن، شهر وڌن پيا ۽ ٻيلا گهٽجن پيا، خوراڪ پيدا ڪندڙ ملڪن ۾ موسمياتي شدت سبب خوراڪ جي رسد، ڪٽڪ ۽ مڪئي جي پيداوار، متاثر ٿي آهي، ٻيلن کي لڳندڙ باهيون، سوڪهڙا، ٻوڏون، طوفان ۽ ٻيا واقعا هڪ ”اهم خطري“ ڏانهن اشارو ڪري رهيا آهن. جيڪڏهن هن صديءَ جي آخر تائين گرمي پد وڌي وجي ٿو ته ايهوا ۾ وايومنڊل تي شديد اثر پوندا ۽ هن ڌرتيءَ جي ماحولياتي نظام ۾ اهڙيون تبديليون اينديون جيڪي هن مهل تائين نه ٿيون آهن، خوراڪ جي کوٽ سان گڏ جانورن جي ختم ٿيڻ جو به خدشو آهي.

گڏيل قومن جي اداري طرفان 2014ع ۾ هڪ رپورٽ جاري ڪئي وئي، ان رپورٽ جو تت اهو هو ته موسمي تبديلين جو رستو روڪڻ وارو عالمي مقصد تقريبن ناممڪن ٿيندو پيو وڃي. وڌيڪ اهو ته جيڪڏهن 2030ع تائين هوا کي نقصان رسائيندڙ گيسن جي خارج ٿيڻ واري واڌ کي ڊرامائي طور گهٽايو نه ويو ته بين الاقوامي برادري موسمي تبديلين خلاف پنهنجي جنگ هارائي به سگهي ٿي.

انهيءَ مسئلي جي شدت کي محسوس ڪندي عالمي ماحوليات بابت گذريل سال پولينڊ جي راڄڌاني وارسا ۾ ڪانفرنس ٿي جيڪا مسلسل ٻارنهن ڏينهن هلي ۽ ان ۾ شامل ڌريون هڪٻئي کي ذميوار قرار ڏينديون رهيون، پر اُن باوجود امير ۽ غريب قومن جي وچ ۾ عالمي گرمائش جي معاملي تي چڪ چڪان حل نه ٿي سگهي. ترقي پذير قومن طرفان امير ملڪن تي عالمي گرمي پد پيدا ڪرڻ جو الزام آهي تنهنڪري اُنهن جو مطالبو هو ته امير ملڪن کي گهرجي ته ان جو تدارڪ ڪن. شريڪ ڌيندڙن جو اهو به چوڻ هو ته گذريل 200 سالن ۾ امير قومن پنهنجي ترقيءَ لاءِ جيترو زمين تي مادي ٻارڻ ساڙيو آهي هاڻي ان جي تدارڪ جو وقت اچي ويو آهي.

اُن ڪانپوءِ فرانس جي راڄڌاني پئرس ۾ ماحول جي تحفظ لاءِ هڪ عالمي اجلاس ٿيو جنهن ۾ پاڪستاني وزيراعظم سميت ڏيڍ سئو ملڪن جا سربراهه شريڪ ٿيا. تاريخ ۾ پهريون ڀيرو صنعتي طور ترقي يافته ملڪ توڙي ترقي پذير ملڪن گڏجي ڌرتيءَ جي ماحوليات کي بچائڻ ۽ عالمي گرمي پد کي گهٽ ڪرڻ لاءِ هڪ معاهدي تي اتفاق ڪيو. ٻارنهن ڏينهن جي ڏگهي ۽ صبر آزما ڳالهين ۽ بحث مباحثي ڪانپوءِ نيٺ عالمي برادريءَ هڪ تاريخي ماحولياتي معاهدي جي منظوري ڏني جنهن ۾ 195 ملڪن جا نمائندا شامل هئا. امڪان آهي ته هاڻي ڌرتيءَ جي گرمي پد ۾ واڌ ۽ ماحولياتي تبديلين کي روڪڻ لاءِ ڪجهه ڪم ڪيا ويندا. ان معاهدي جو مسودو فرانسيسي پرڏيهي وزير پيش ڪيو. اهو تاريخي معاهدو پيش ڪندي هُن انتهائي جذباتي انداز ۾ چيو ته "جيڪڏهن ان سلسلي ۾ عالمي برادري ڪو متفقه معاهدو طئي نه ٿي ڪري ته ايندڙ نسلَ اسان کي ڪڏهن به معاف نه ڪندا."

اهڙا اجلاس بقول مارڪس جي "ڳالهائڻ جا دُڪان" آهن جيڪي گڏيل قومن جي اداري وانگر فقط وڏيون وڏيون ڳالهيون ڪندا آهن ۽ قراردادون پاس ڪندا آهن ۽ نيٺ اين جي اوز جي معرفت غربت جي خاتمي، جمهوريت کي عام ڪرڻ، انساني



حقن جي تحفـظ جهـڙين ايجنـڊائن تي ڪاغـذي ڪم ڪنـدا آهن. ساڳئي ريت هيءَ اهم ايجنڊا به سالن تائين ملتوي رهندي مـڙئي توريون گهـٽيون نمائشـي سـرگرميون ڪـري پنهنجي پنهنجي ملڪ جي عوام کي ڪري ڏيکاريو ته اسان کي هن ڌرتيءَ جي تباهه ٿيڻ واري خدشي تي تمام وڏي ڳڻـتي آهي. هنن سـامراجي حڪمـرانن مان ماحول دوستيءَ جي توقع ڪرڻ ٻـبرن ڪـان ٻـير گهـرڻ وانگـر ٿيندو. جيڪڏهن هنن کي هن ڌرتيءَ انسانذات جي ايڏي ڳڻـتي پرواهه هجي ها ته هٿيارن بارود جا ايڏا ڍير گڏ نه ڪن ها جيڪي ڪنهن به وقت هن ڌرتيءَ کي تباهه ڪري سگهن ٿا.

مختلف بيمارين جا وائرس، جيڪي ڪنهن بـه امـير غـريب تي حملو ڪـري سـگهن، وانگـر ماحوليـاتي تبـديليون خـود سـامراجي حڪمرانن کي به چيهو رسائينديون تنهنڪري ٿي سگهي ته اُهي ان معاملي تي سنجيده ڪوششون ڪن. پر ان جا امڪان بلڪل گهٽ آهن. ها هي ايترو ڪـري سگهن ٿا تـه پنهنجي لاءِ خلا ، ڪنهن ٻـئي گرهه تي، يا هن ئي ڌرتيءَ تي مهانگي ٽيڪنالاجيءَ جي مـدد سـان اهـڙا بندوبسـت ڪن جن سـان دنيـا جي امـير تـرين هڪ سـيڪڙو آباديءَ کي بچائي سگهجي.

موسـم، آبهـوا ماحوليـات اهـڙا مسـئلا آهن جيڪي سـموري انسانذات لاءِ خطرو ٿي پيا آهن تنهنڪري هن موقعي تي هر عام خاص لاءِ اهو ڄاڻڻ ضروري ٿي پيو آهي ته دنيـا جـو مـاحول ڇـو ڪيئن تبديل ٿي رهيو آهي؟ هاڃيڪار موسمياتي تبـديلي هن ڌرتيءَ تي انسانذات لاءِ هڪ ٽائم بم جي شـڪل اختيـار ڪـري رهي آهي. ويجهڙ آيل ٻوڏن، طوفانن، برساتن سـبب لکين مـاڻهو دربـدر ٿيـا جڏهن ته گرميءَ جي قيامت خيز لهر جي ڪري ٻڻ هزارين مــاڻهو متاثر ٿيا. دنيا گرم ٿيندي پئي وڃي. گذريل سئو سـالن زمين جي سـطح جي گـرمي پـد 0.85 سـينٽي گريـڊ جي واڌ ٿي آهي. هن مهل تائين رڪارڊ ٿيل سڀ کان وڌيڪ گرم سالن 13 سـال 21 هين صـديءَ گـذريا جـڏهن تـه 2015ع بـه رڪـارڊ تـوڙي ڇـڏيو. سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته ائين ڇو ٿو ٿئي؟

سائنسدانن جو خيال آهي ته ڪارخانن زراعت مـان نيڪـال ٿيندڙ گيسن جي ڪري قدرتي گــرين هــائوس گيس واڌ ٿي رهي آهي. انڪري زمين جو وايومنڊل سج ڪـان اينـدڙ توانـائيءَ کي قيـد ڪري اُن کي ٻاهر نڪرڻ ناهي ڏيندو. انساني سرگرميون جهڙوڪ:

ڪوئلو، تيل ۽ گيس کي ٻارڻ طور ساڙڻ جي نتيجي ۾ مرڪزي گرين هائوس گيس ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ مقدار ۾ واڌ ٿئي ٿي جيڪا عالمي گرمي پد ۾ واڌ جو سبب بڻجي ٿي. اُن کان علاوه جهنگن کي به ڪٽيو وڃي ٿو جيڪي ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ کي جذب ڪرڻ جو سبب بڻجن ٿا.



هن وقت وايومنڊل ۾ ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ جي موجودگي گذريل اٺ لک سالن ۾ سڀ کان وڌيڪ آهي ۽ گذريل سال مئي ۾ اها رڪارڊ سطح تي پهچي وئي. اُن جا ڪهڙا اثر ٿين ٿا؟ وڌيڪ گرمي پد، شديد موسمي حالتون ۾ سمونڊن جي وڌندڙ سطح سيني جو تعلق گرم ٿيندڙ ماحول سان آهي ۾ ان سان سڄي دنيا تي خراب اثر ٿي سگهن ٿا. 1900ع کان سڄي دنيا ۾ سمونڊ جي سطح سرسري طور 19 سينٽي ميٽر وڌي آهي. وچهڙ وارن ڍهاڪن ۾ ان سطح ۾ واڌ جي شرح ٻڻ وڌيڪ ٿي چڪي آهي جنهنڪري ڪيترن ٻيٽن ۾ پاڻيءَ وارن علائقن کي خطرو ٿي پيو آهي. قطبن تي برفاني تهن جو ڳرڻ به ان واڌ جي اهم ڪارڻ ۾ شامل آهي. وڌندڙ گرمي پد جي ڪري قطبي سمونڊ به سڪڙجي رهيو آهي. پر اُن جو سمونڊ جي وڌندڙ سطح تي گهٽو اثر ناهي ٿيندو. 1980ع جي ڀيٽ ۾ ساموندي برف جو برطانيا جي ڪُل ايراضيءَ کان ڏهوڻ تي وڌيڪ حصو ختم ٿي چڪو آهي. اتر قطب سمنڊ ۾ برف جو گهٽ ۾ گهٽ ڦهلاءُ 1980ع؛ 78 لک چورس ڪلوميٽر ۾ 2015ع تائين؛ 46 لک چورس ڪلوميٽر.

ان سڄي ماجرا کي منهن ڏيڻ لاءِ ڇا ڪرڻ گهرجي؟ دنيا جا ڏهه ملڪ سڀ کان گهٽيون گيسون خارج ڪن ٿا جيڪي مجموعي طور تي 70 سيڪڙو گيسون خارج ڪن ٿا. اُنهن ۾ چين 24 سيڪڙو، آمريڪا 12 سيڪڙو، يورپي يونين 9 سيڪڙو، ڀارت 6 سيڪڙو، برازيل 6 سيڪڙو، روس 5 سيڪڙو، جاپان 3 سيڪڙو، ڪينيڊا 2 سيڪڙو، ڪانگو 1.5 سيڪڙو، انڊونيشيا 1.5 سيڪڙو خارج ڪن ٿا. 146 ملڪن گيسن جي نيڪال کي روڪڻ لاءِ

ماحوليات جا قومي منصوبا پيش ڪيا آهن. توقع آهي ته اهي منصوبا ماحولياتي تبديليءَ جو مقابلو ڪرڻ لاءِ عالمي معاهدي تي عمل ڪرڻ ۾ مدد ڪندا. گڏيل قومن جي هڪ رپورٽ مطابق هاٺوڪي نيڪال جي ڪري 2100ع تائين دنيا صنعتي دور ڪان اڳ جي ڀيٽ ۾ 2.7 درجا وڌيڪ گرم ٿي ويندي.

برطانيا جي فلاحي اداري آڪسفيم جي جاري ڪيل هڪ مطالعي مطابق سڄي دنيا ۾ توانائيءَ جي حاصلات خاطر معدني وسيلن جي استعمال سان خارج ٿيندڙ ٻنجاهه سيڪڙو هاڃيڪار گيسن لاءِ دنيا جا ڏهه سيڪڙو امير ترين ماڻهو ذميوار آهن. اهو جائزو اهڙي وقت سامهون آيو جڏهن فرانسيسي راڄڌاني پئرس ۾ گڏيل قومن جي انتظام هيٺ 195 ملڪن جا اڳواڻ زميني گرمي پد جي واڌ کي روڪڻ لاءِ ڪوشش ۾ رڌل هئا. آڪسفيم جي تيار ڪيل جائزي مطابق دنيا جا ڏهه سيڪڙو امير ترين ماڻهو ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ جو ٻنجاهه سيڪڙو خارج ڪرڻ لاءِ ذميوار آهن. باقي دنيا جي اڌ غريب ترين آباديءَ کي فقط هاڃيڪار گيسن جي ڏهه سيڪڙو جو ذميوار قرار ڏئي سگهجي ٿو.



موسمياتي تبديلين جي موضوع تي گڏيل قومن جي انتظام هيٺ ڳالهه ٻولهه ۾ صلاح مصلحت جو عمل گهٽ ۾ گهٽ گذريل ٻنجويهه سالن کان جاري آهي. ان سموري عرصي دوران ماحول لاءِ نقصانڪار گيسن ۾ گهٽتائي جي ذميواري ورهائڻ ۾ ماحولياتي تبديلين جي ڪري سڀ کان وڌيڪ نقصان ڪٽندڙ ملڪن جي امداد جهڙا موضوع سڀ کان وڌيڪ تڪراري رهيا آهن. آڪسفيم جي ڪلائيميٽ چينج بابت پاليسين جي سربراهه پنهنجي هڪ بيان ۾ چيو ”اميرن ۾ سڀ کان وڌيڪ گندگيءَ جو سبب بڻجندڙ ماڻهن جو احتساب ٿيڻ گهرجي، پلي اُهي ڪٿي به رهندا هجن.“ هُن وڌيڪ چيو ”اها ڳالهه جلد وساري وڃي ٿي ته جيڪي ملڪ تيزيءَ سان ترقي ڪري رهيا آهن

اصل ۾ اهي ئي ملڪ آهن جتي دنيا جا غريب ترين شهري رهن ٿا. توڻي جو اُهن ايرندڙ ملڪن کي به پنهنجو مناسب ڪردار ادا ڪرڻ گهرجي پر بنيادي طور تي امير ملڪن کي گهرجي ته اُهي ان سلسلي ۾ قائداڻو ڪردار ادا ڪن.“ آڪسفيم جي رپورٽ مطابق دنيا جو هڪ سيڪڙو امير ترين آباديءَ مان هڪ ماڻهو جيترو ڪاربان ڊاءِ آڪسائيڊ جي خارج ٿيڻ لاءِ ذميوار آهي اُهو دنيا جي ڏهه سيڪڙو غريب ترين آباديءَ جي ڪنهن فرد جي ڀيٽ ۾ 175 ڀيرا وڌيڪ ذميوار ٿئي ٿو.

غريب ملڪن جو موقف آهي ته امير اولهه جا ملڪ هڪ ڊگهي عرصي کان زمين جي ماحول کي وڌيڪ گندو ڪندا رهيا آهن اُنڪري ڪين انهن گيسن جي نيڪال کي گهٽائڻ جي سلسلي ۾ به وڏو ڪردار ادا ڪرڻ گهرجي. موسمياتي تبديلين کي منهن ڏيڻ لاءِ اپاءَ ڪٽڻ جي رستي ۾ هڪ وڏي رُڪاوٽ امير ۽ غريب ملڪن جي وچ ۾ اختلاف آهن. امير يا ترقي يافته ملڪن جو مطالبو آهي ته ترقي پذير ملڪ پنهنجي حصي جو ڪم پورو ڪن ۾ گيسن جي خارج ٿيڻ کي روڪين جڏهن ته غريب يا ترقي پذير ملڪن جو موقف آهي ته اولهه يا ترقي يافته ملڪن کي وڌيڪ ذميواري کڻڻ گهرجي.

انهيءَ عالمي موسمياتي تبديليءَ جا اثر سموري انسانذات جي وجود کي خطري ۾ وجهي ڇڏيندا، ۾ اهي تبديليون اهو ناهن ڏسنديون ته ماڻهو ڪهڙن عقيدن جا پيروڪار آهن، ڪهڙن نسلن ۾ قومن منجهان آهن، امير آهن يا غريب. تنهنڪري هن دور ۾ جو سڀ کان وڏو مسئلو ماحوليات کي بچائڻ تي پيو آهي جنهن لاءِ هر مذهب، هر نسل، هر قوم ۾ هر طبقي جي ماڻهوءَ کي جستجو ۾ جاکوڙ ڪرڻي پوندي. توڻي جو ان مسئلي کي پيدا ڪندڙ لالچي منافعي خور سرمائيدار آهن ۾ هاڻي اها مصيبت سڀني جو گڏيل مسئلو ٿي پئي آهي پر جيڪڏهن ڏنو وڃي ته ان قسم جي هاڃيڪار تبديلين جو سڀ کان گهڻو نقصان وري به غريب ماڻهن کي ٿيندو جيڪي هينئر به سخت گرميءَ ۾ بجليءَ جي هوند ۾ اڻهوند ۾ تڙپي تڙپي زندگيءَ جا ڏينهن پورا ڪن ٿا ڇاڪاڻ ته اُهن وٽ بجليءَ جي اڻهوند ختم ڪرڻ لاءِ جنريٽر، يو پي ايس ۾ بيٽريون خريدڻ جي طاقت ناهي ۾ نه ئي وري ايئرڪنڊيشنر خريدڻ ۾ اُن جا گرا بل ڀرڻ جي سکت اٿن. سياٽي جيڪڏهن اوچتو حالتون

تبديل ٿين ٿيون تڏهن به هي لالچي، منافعي خور، هبچي سرمائيدار حڪمران ٽولا پنهنجي بچاءَ جا بندوبست ڪري وٺندا جيئن هالي ووڊ فلم ”2012ع“ ڏيکاريو ويو آهي جڏهن ڌرتيءَ جو گرمي پد وڌي ٿو، زلزلا اچن ٿا سمونڊ اٿلي پون ٿا تڏهن ست ارب ڪان وڌيڪ آباديءَ واري ڌرتيءَ جا فقط به ٽي لک امير ماڻهو اهڙا هوندا آهن جيڪي جهازن جون ٽڪيٽون خريدڻ جي قابل هوندا آهن. يا ته اهڙي آفت کان بچاءَ لاءِ هينئر ئي امير پنهنجي لاءِ بندوبست ڪري ڇڏيا هوندا، چاڪاڻ ته اُنهن جي نظر ڌرتيءَ تي موجود ڪروڙين غريب انسان ڪيڙا مڪوڙا ئي هوندا آهن جن جي مرڻ سان کين ڪابه تڪليف نه ٿيندي. تنهنڪري ماحوليات کي بچائڻ جو مسئلو پنهنجي توڙ وري به غريب پورهيت عوام جو آهي اُن کي ئي اها ويڙهه وڙهڻي پوندي.

26 سال اڳ 1979ع ۾ افغانستان ۾ سوويت فوجون داخل ٿيون جيڪي ان وقت ملڪ اندر ٿيندڙ بغاوت خلاف تڏهوڪي ڪاٻي ڌر جي حڪومت (نجيب الله) جو بچاءُ ڪرڻ لاءِ آيون هيون. ان ڪاهه ڪانپوءِ آمريڪا ۾ پاڪستان جهڙن ملڪن جي پذيرائي سان ٿيل گهرو ويڙهه افغانستان کي برباد ڪري ڇڏيو، اٽڪل ڏهه لک افغاني مارجي ويا ۾ لکين دربدر ٿي ويا. جنيوا معاهدي هيٺ فوجن جي نيڪاليءَ جو معاملو طئي ٿيو. 1989ع جي فيبروريءَ ۾ افغانستان مان روسي فوجن جي مڪمل نيڪالي ٿي چڪي هئي. انهن پنهنجي پٺيان صدر نجيب الله جي حڪومت ڇڏي، جنهن جي باري ۾ سياسي پنڊتن جو خيال هو ته ڏينهن ۾ نه سهي پر هفتن ۾ اها حڪومت ضرور ڊير ٿيندي. پر حڪومت نه صرف برقرار رهي پر مجاهدين جي حملن ڪان پنهنجو دفاع به ڪندي رهي، ان ۾ سڀ ڪان وڌيڪ ذڪر جوڳو واقعو جلال آباد واري لڙائي هئي. نجيب الله جي حڪومت کي سوويت يونين جي حمايت حاصل هئي جيڪا ان کي بعد ۾ پڻ فوجي ۾ مالياتي ٻنهي قسم جي مدد مهيا ڪندي رهي.

نومبر 1989ع ۾ برلن ڀِت ڪيرائي وئي، ۾ ڊسمبر 1991ع ۾ عظيم سوشلسٽ بلاڪ سوويت يونين ٽڪرا ٽڪرا ٿيو، ماسڪو ۾ سوويت جانشين روس ڪجهه عرصو ته ڪابل جي سپورٽ جاري رکي پر پوءِ ان کي اهو سلسلو بند ڪرڻو پيو. ائين اپريل 1992ع ۾ نجيب الله جي حڪومت ڊير ٿي پئي. اُن وقت آمريڪا هن علائقي ۾ پنهنجي مهم کي ڇڏي سوويت يونين جي ڍهڻ جو جشن ملهائڻ ۾ مصروف ٿي ويو. ناقابل يقين واقعا ايڏو تيزيءَ سان ٿيندا ويا جن بابت ڪنهن کي به توقع نه هئي. سڄي دنيا جو ڌيان اڳوڻين سوويت رياستن، اوڀر يورپ، وچ ايشيا ۾ ٻين اڳوڻين سوشلسٽ رياستن ڏانهن ٿي ويو. نئين عالمي سياست ۾ افغانستان جي حيثيت هڪ وساريل ياد جهڙي ٿي وئي. عالمي طاقتن هن بدنصيب ملڪ کي سرد جنگ جي آخري اسٽيج طور استعمال ڪري ڇڏي ڏنو. انهن اربين ڊالر، هڪ نه ٻئي بهاني سان، اهڙن ادارن جي جوڙجڪ ۾ خرچ ڪيا جن جو ڪم فقط قتل عام هو. بعد ۾ مطلب پورو ٿيڻ ڪانپوءِ هن غريب ملڪ ۾ ان جي بدنصيب عوام کي انهن ادارن ۾ تنظيمن جي رحم ڪرم تي ڇڏي ڏنو. مجاهدين ۾ انهن ڪانپوءِ

طالبان، عالمي بي ڌياني سبب، ان بليڪ هول جا ڌٽي بڻجي ويا.
سوويت فوج جي واپسيءَ وقت گهڻن ماڻهن ۾ سرهائي هئي ته هاڻي افغاني پاڻ پنهنجن مسئلن کي حل ڪندا ۽ پنهنجي تقدير جو فيصلو پاڻ ڪندا. هڪ 61 سالن جي افغانيءَ انهن ڏينهن کي ياد ڪندي ٻڌايو ته ”جڏهن روسي اسان جي ملڪ مان واپس ويا پئي تڏهن اسان ڏاڍا خوش هئاسين. اسان سوچيو ته هاڻي اسان ٻن عيدن وانگر هي ٽيون ڏينهن به عيد ڪري ملهائينداسين.“ پر ڪابل ۾ پڙهائيندڙ استاد چوي ٿو ته ”اسانجا ماڻهو سمجهي نه سگهيا ته ڪهڙي تباهي اچي پئي. چاڪاڻ ته افغان هڪٻئي کي قتل ڪرڻ لڳا، ائين جشن جون ڳالهيون الميي ۾ بدلجي ويون.“

13 سالن ڪانپوءِ ڪاميابي يا ناڪامي؟

نيٽو مشن جي پُڄاڻيءَ باوجود 2015ع کان افغانستان ۾ اٽڪل 12 هزار غيرملڪي فوجي مقرر رهندا، جن جي بظاهر ذميواري فقط عسڪري تربيت ۽ فوجي صلاحڪاري هوندي مطلب ته جنگ اڃان ختم نه ٿي آهي باقي نيٽو فورسز جي واپسيءَ سان سندن هڪ ڊگهي جنگ (اصل ۾آمريڪي جنگ) جو هڪڙو مرحلو مڪمل ٿيندو. نيٽو جي افغان مشن جي ڪاميابي ۽ ناڪاميءَ جي باري ۾ متضاد رايا آهن. انتهائي ڳجهي نموني بندوبست ڪيل اختتامي تقريب کي خطاب ڪندي آمريڪي ڪمانڊر چيو ته ”اسان افغانستان ۾ ڦهليل اونداهه ۽ مايوسيءَ کي ختم ڪرڻ ۾ اهم ڪردار نڀايو ۽ افغان عوام کي محفوظ ۽ روشن مستقبل جي اميد ڏني آهي.“ ساڳئي وقت طالبان طرفان بيان ۾ چيو ويو ته ”هاڻي افغانستان ۾ پنهنجن مقصدن جي حاصلات ۾ ناڪامي ڪانپوءِ هي پڇي رهيا آهن.“ آمريڪي صدر اوباما مشن جي تڪميل کي هڪ تاريخي سنگ ميل قرار ڏنو. پر پنهنجي لکت واري بيان ۾ فتح جو اعلان نه ڪيائين ۽ اڻ سڌي ريت اهو اعتراف ڪيائين ته هي ملڪ ”خطرناڪ علائقو“ آهي.

ڪيترائي افغان سمجهن ٿا ته انهن 13 سالن دوران سندن ملڪ تمام گهڻو بدلجي چڪو آهي. افغانستان وٽ هاڻي هڪ جمهوري نظام، آئين، فوج، پوليس، پارليامينٽ ۽ آزاد ميڊيا آهن. هاڻي هي ملڪ عورتن کي آزادي مهيا ڪري ٿو جيڪا طالبان راڄ هيٺ ناممڪن هئي.

طالبان حڪومت جي خاتمي ڪانپوءِ دنيا جي چاليهه ڪان وڌيڪ ملڪن جون فوجون تيرنهن سالن تائين افغانستان ۾ موجود رهيون. 13 سالن ۾ 3400 ڪان وڌيڪ اتحادي فوجي مارجي ويا ۽ اربين ڊالر خرچ ڪيا ويا پر ان باوجود اڄ به افغانستان ۾ بم ڌماڪا، دهشتگردي، بدامني، غربت، بيروزگاري ۽ پسماندگيءَ ان آپريشن جي ڪاميابيءَ تي سواليه نشان لڳائي ڇڏيا آهن. تازو گڏيل قومن جي اداري طرفان هلندڙ سال جي آخر ۾ سيڪيورٽيءَ جي حوالي سان هڪ جائزو پيش ڪيو ويو جنهن موجب گذريل سال جي پيٽ ۾ هن سال 19 سيڪڙو وڌيڪ جاني نقصان ٿيو. نومبر تائين سويلين موت جو ڪُل تعداد 3188 ٻُڌايو ويو. افغانستان ۾ آفيم جي پيداوار اڳ جيتري ئي ٿئي ٿي. ڇا ان کي ڪاميابي قرار ڏئي سگهجي ٿو؟

ڪاميابيءَ ۽ ناڪاميءَ واري سوال جو جواب معلوم ڪرڻ کان اڳ سرسري طور تي 13 سالن جي تاريخ جو مختصر جائزو وٺڻ ضروري آهي. 1996ع کان 2001ع تائين طالبان افغانستان تي حڪمراني ڪندا رهيا. 11 سيپٽمبر 2001ع تي القائده سان تعلق رکندڙ دهشتگردن مجموعي طور تي چار مسافر جهاز اغوا ڪيا. ٻن جهازن ذريعي نيويارڪ ۾ ورلڊ ٽريڊ سينٽر تي حملو ڪيو ويو، هڪ ٽئين جهاز آمريڪي دفاعي اداري پينٽاگون کي نشانو بڻايو جڏهن ته چوٿون جهاز ڪِري تباهه ٿي ويو. انهن حملن ۾ ڪُل 3 هزار ماڻهو مارجي ويا. انهن حملن آمريڪي حڪومت کي افغانستان تي حملي آور ٿيڻ جو جواز مهيا ڪري ڏنو ۽ بُش حڪومت 7 آڪٽوبر تي اوسامه بن لادن جي امڪاني ٺڪاڻن تي بمباري جي ابتدا ڪئي. 13 نومبر 2001ع تي راڄڌاني ڪابل تي قبضو ڪيو ويو. طالبان پاڪ_افغان سرحدي علائقن ڏانهن پٺتي هٽي ويا.

طالبان جي زوال ڪانپوءِ گڏيل قومن جي چيئي هيٺ جرمنيءَ جي بون شهر جي ويجهو پيٽرزبرگ ۾ افغانستان جي چئن وڏن نسلي گروهن جي اڳواڻن جي ڪانفرنس سڏائي وئي. شريڪ ٿيندڙن نمائشي جمهوريت جي نفاذ لاءِ پنج ڊسمبر 2001ع تي صدر حامد ڪرزئي جي سرواڻي هيٺ عبوري حڪومت جي قيام تي اتفاق ڪيو. انٽرنيشنل سيڪيورٽي فورس (ايساف) کي مقامي حڪومت جي ”تعمير“ ۾ مدد ۽ سيڪيورٽي جي صورتحال کي بهتر بنائڻ جو ڪم سونپيو ويو. 2004ع جي جنوريءَ ۾ افغانستان جي نئين جمهوري آئين جي منظوري ڏني وئي. 502 ميمبرن صدارتي نظام هيٺ ”اسلامي جمهوريه

افغانستان“ ۾ چونڊن جي راهه هموار ڪئي. 9 آڪٽوبر 2004ع تي حامد ڪرزئيءَ فتح جو جشن ملهايو.

18 سيپٽمبر 2010ع تي افغانستان ۾ پارلياماني چونڊون ڪرايون ويون. بين الاقوامي مبصرن مطابق انهن ۾ وڏي پيماني تي ڌانڌلي ڪئي وئي. ڪوبه اميدوار واضح برتري نه ماڻي سگهيو ۾ فيصلو صدر ڪرزئيءَ جي حق ۾ ٿيو. 2 مئي 2011ع تي آمريڪا جي اسپيشل فورسز پاڪستاني شهر ايبٽ آباد ۾ حملو ڪندي اوسامه بن لادن کي ماري ڇڏيو. هزارين آمريڪين بن لادن جي موت جو جشن ملهايو. افغانستان ۾ نيٽو خلاف طالبان جي وسيع حملن آمريڪي اتحادين کي نقصان پهچايو جنهن جي نتيجي ۾ نيٽو جي ميمبر ملڪن جي وچ ۾ اختلاف ٿي پيا. نيٽ نيٽو جا ميمبر ملڪ 2014ع ڪانپوءِ افغانستان مان پنهنجي فوج ڪڍڻ جي تاريخ طئي ڪرڻ تي مجبور ٿي پيا. ڪجهه يورپي ملڪن ته مقرر تاريخ کان اڳ ئي افغانستان مان پنهنجا فوجي ڪڍي ورتا هئا. باقي گهٽا آمريڪي ۾ ٿورا نيٽو جا فوجي رهيل هئا. 18 جُون 2013ع تي صدر حامد ڪرزئي سڄي ملڪ ۾ سيڪيورٽيءَ جون ذميواريون افغان فورسز جي حوالي ڪرڻ جو اعلان ڪيو. اُن ڏينهن ڪابل ۾ هڪ خودڪش حملو ٿيو، جنهن ان اعلان جي خوشين کي ختم ڪري ڇڏيو. 2014ع جي آخر ۾ افغانستان ۾ نيٽو جي جنگي مشن جي پُڄاڻي ٿي. بين الاقوامي برادري مستقبل ۾ به افغانستان کي اربين ڊالر امداد مهيا ڪندي رهندي. پر افغانستان لاءِ آزادي ۾ خودمختياري ڏانهن ويندڙ اهو رستو ڪنڊن سان پريل آهي.

ڪنڊن سان پريل رستو



اصل ۾ افغانستان ۾ نيٽو جي مشن کي آمريڪا جو مشن چوڻ گهرجي. آمريڪا 13 سالن دوران نيٽو کي يورپ جي محدود مشن مان ڪڍي پنهنجين پاليسين کي عملي جامو پهرائڻ لاءِ استعمال ڪيو. نيٽو بنيادي طور تي يورپي ڪنڊ لاءِ ٺاهيل فوجي اتحاد آهي پر اُن اتحاد پنهنجي ڪنڊ (يورپ) کان ٻاهر

افغانستان (ايشيا) ۾ سيڪيورٽيءَ جو (آمريڪي) ڪم سنڀاليو. بحرحــــال، افغانســــتان ۾ آمريڪا ۾ نيٽو جي 13 ســــالن جي موجودگيءَ کان پوءِ واري صورتحال ڏسي اهو چئي سگهجي ٿو ته آمريڪا پنهنجا هدف حاصل ڪرڻ ۾ ناڪام رهيو.

افغانستان ۾ طالبان حڪومت جي خاتمي کي 13 سال ٿي ويـــا، ان دوران سياسي ۾ اقتصـــادي تـــرقي لاءِ ملڪي ۾ بين الاقوامي سطح تي ڪوششون جاري رهيون پر افغان عوام جي زندگيءَ ۾ بهتريءَ جا آثار اڃان به نمايان نظر نه ٿا اچن. اشرف غنيءَ جي حڪومت کي ٿورا ڏينهن ٿيا آهن پر ڪيس تمام گهٽين للڪارن کي منهن ڏيڻو آهي. ملڪي فوج ۾ حڪومتي ادارن مان ڪرپشن جو خاتمو ڪرڻو اٿس، پئي طرف عسڪريت پسنديءَ جو خطرو اٿس. طالبان، بغاوت، انتشار ۾ کان وڌيڪ اهم معاملو معاشي تـرقي جو آهي. ملڪ جي غيريقيـني صـورتحال سـبب سـرمائيڪاري سُسـتيءَ جو شـڪار آهي نـتيجي طـور افغـان ڪرنسي جيڪا هلنـدڙ سـال جي شـروع ۾ هڪ ڊالر جي پيٽ ۾ 50 افغـاني هـئي اها سـال جي آخر تـائين 58 افغـاني تي وئي. جنگ سـبب تباهه هن ملڪ جي ڏيهـاڙيءَ جي خـرچن جو گهڻو انحصار ٻاهرين مدد تي آهي. صرف ﺑﻪ سال اڳ افغانستان جي مالي صورتحالي ڪافي بهتر هئي، جنهن ۾ واضح گهٽتائي آئي آهي. ان جو 90 سيڪڙو بجيٽ غيرملڪي امداد جي صورت ۾ اچي ٿو. هلندڙ سال دوران آمريڪي امداد ۾ 1.12 ارب ڊالر گهٽتائي ڪئي وئي.

هڪـڙي راءِ اها ﺑﻪ آهي ته افغـان جنگ جي نـتيجي ۾ بظـاهر ائين محسوس ٿئي ٿو ته شـايد طالبـان هـاٽي ڀيهر افغانسـتان ۾ حڪومت قائم نه ڪري سگهن پر اُهي ايترا ﺑﻪ ڪمزور نـاهن جو ڪابل حڪومت کي مشڪل ۾ نه وجهي سـگهن. افغانسـتان جي لوڪل گـورنمينٽ ڊائريڪٽـوريٽ جي اهلڪـار جي مطـابق ملڪ جي 367 ضلعن مان 40 جو ڪنـٽرول سـڌيءَ ريت طالبـان وٽ آهي. هن وقت افغان فوج جو تعداد 350،000 آهي. افغانســتان ۾ قـائم اتحـادي حڪـومت اڃـان تـائين عسـڪريت پسـندن کي ڪنٽرول ڪـرڻ ۾ مڪمل طـور تي ڪاميـاب ٿينـدي نظر نه پـئي اچي. عراق جنگ جي خاتمي کانپوءِ آمـريڪي فـوج اُتـان نڪـري وئي پر بعد ۾ عـراق گهـرو جنگ ۾ انتشـار جو شـڪار ٿي ويـو. تنهنڪري افغانستان ۾ عراقي گهرو جنگ جهـڙي صـورتحال پيـدا ٿيڻ جا خدشا پڻ ظاهر ڪيا وڃن پيا. ايندڙ سال افغـان فـورس لاءِ وڏي آزمائش جو هوندو جيڪڏهن اُها زميني لڙائيءَ ۾ ناڪـام

ٿـــئي ٿي ته ان جو مطلب هونـــدو ته جنگ ويـــتر خطرنـــاڪ ٿي ويندي.

بنيادي تضادن جي حل بنا؟

ٽن ڏهـــاڪن جي جنگين ڪـــانپوءِ دنيا جي سڀ کـــان وڌيڪ خطرناڪ ملڪ، سڀ کان وڌيڪ ڪرپٽ نظـام، سڀ کـان وڌيڪ دربـدر ٿينـدڙ مهـاجر، وڏي مقـدار ۾ نشي آور شـين جي پيـداوار ڪنـــدڙ، دهشـــتگردي ۾ مـــذهبي انتهاپســـند قـــوتن جي گڙهه افغانسـتان جو مسـتقبل سـواليه بڻجي چڪـو آهي. ٿيهـارو سـال جنگين جي ورچڙهيل، نسلي ۾ قبائلي سـچاٽڻن ۾ ورهايل افغـان معاشرو 21 صديءَ ۾ به قبل مسـيح جي دور جو ملڪ لڳي ٿـو. اهـڙي ملڪ ۾ اليڪشن ۾ جمهـوري عمل تيسـيتائين مضـبوط ۾ سـگهارا نه ٿـا ٿي سـگهن جيسـيتائين ملڪ انـدر معاشي تـرقي، جديد تعليم، برابـري ۾ امن نه ٿو اچي، جيسـيتائين اُتي نسـلي ۾ قبائلي فرقن جو خاتمو، مذهبي انتهاپسندي جو انت ۾ ڌاري فوج جي نيڪالي عمل ۾ نه ٿي اچي.

افغانستان سميت عراق، لبيا، مصر جي هاٽوڪي صـورتحال مان ثابت ٿئي ٿو ته آمريڪا جتي به ويو اُتي خوشحالي ۾ بهـتري بدران انتشار ۾ بدامنيءَ زور ورتو آهي. تنهنڪري آمـريڪي فـوج جي نيڪالي ته ضروري آهي پر ان سان گڏ افغان معاشـري جو پنهنجن پيرن تي بيهڻ پڻ ضروري آهي. معاشي طور تي ڪنگـال ملڪ هميشه آمريڪا جهـڙين طـاقتن جو ڳيجهو رهنـدو. گهـڻي عرصي کان آمريڪا توڙي پيون ڌريون طالبان کي سڀ کـان وڏو خطرو سمجهنديون رهيون آهن ۾ انهن کي ختم ڪرڻ لاءِ فوجي آپريشن ڪنديون رهيون آهن پر افغان سماج جي بنيادي مسـئلن کي حل ڪـــرڻ ڏانهن ڌيـــان ئي نه ڏنو ويو آهي. طالبــان جهـــڙا ويڙهاڪ ته انهن بنيادي مسـئلن جو ردعمل آهن. مسلسل گهـرو ۾ ٻاهرين جنگ سـبب تباهه حـال ملڪ افغانسـتان کي سڀ کـان وڌيڪ خطـرو طالبـان مـان نه پر غـربت، بيروزگـاري، بـدامني ۾ بـــدعنوانيءَ مـــان آهي. جيڪـــڏهن هن ملڪ ۾ معاشي برابـــري، خوشـــحالي، امن ۾ قـــانون جي حڪمـــراني قـــائم ٿي وڃي ته طالبان جي اڀَرڻ ۽ وڌڻ جي گنجائش ئي پيدا نه ٿيندي.

دهشتگرديءَ جي باهه ۾ سڙندڙ پاڪستان

افغانستان سان اٽڪل 2،430 ڪلوميـٽر پاڪسـتاني سـرحد

ملي ٿي، افغانستان اندر جيڪو ڪجهه به ٿئي ٿو/ٿيندو ان جا ٿورا يا گهڻا، دير يا سوير اثر پاڪستان جي اندروني ۾ پرڙيهي صورتحال تي پوندا رهيا آهن ۽ اينڊڙ وقت ۾ به پوندا رهندا. هونئن به پاڪستان جي هاٺوڪن بحرانن (دهشتگردي، مذهبي انتهاپسندي، مدرسا، هٿيار، منشيات، بدامني، مهاجرن جو بار وغيره) جو وڏو ڪارڻ افغانستان رهيو آهي. اهي بحران اينڊڙ سال وڌيڪ شديد ٿيندا يا گهٽ ٿيندا ان جو انحصار خود افغانستان جي اندروني صورتحال تي آهي.

پاڪستان ۽ افغانستان کي الڳ ڪندڙ ڊيورانڊ لائين، جيڪا هندو ڪش کان پامير جبلن تائين ڦهليل آهي، ان جو نقشو ٺاهڻ جو ڪم برطانوي انڊيا جي اڳوڻي سيڪريٽري سر هينري مارٽمير ڊيورانڊ سرانجام ڏنو. جڏهن 1947ع ۾ پاڪستان آزاد ٿيو تڏهن کان وٺي اها سرحدي ورڇ تڪراري رهي آهي جنهن کي افغانين توڙي پختونن ڪڏهن به قبول نه ڪيو آهي. جنهن ڪانپوءِ ڪجهه عرصي تائين پختونستان نالي سان الڳ رياست جي ڳالهه ٿيندي رهي. بحرحال، سوويت فوج طرفان افغانستان ۾ اچڻ ڪانپوءِ اڳوڻي فوجي آمر، ضياءُ الحق، جي اڳواڻيءَ هيٺ، آمريڪي ۽ سعودي مدد سان، افغان مجاهدين کي تيار ڪيو ويو. سوويت فوجن جي واپسيءَ ڪانپوءِ 1996ع ۾ جڏهن طالبان اقتدار تي قبضو ڪيو تڏهن پاڪستان انهن ٽن ملڪن منجهان هڪ هو جنهن ڪابل حڪومت کي تسليم ڪيو هو تڏهن به پاڪستان جو وزيراعظم نواز شريف هو. هاڻوڪي حڪمران جماعت نواز ليگ جا بنياد پرست تنظيمن سان تمام ويجها لاڳاپا رهيا آهن جن 2013ع جي عام چونڊن دوران سندن مدد ڪئي.

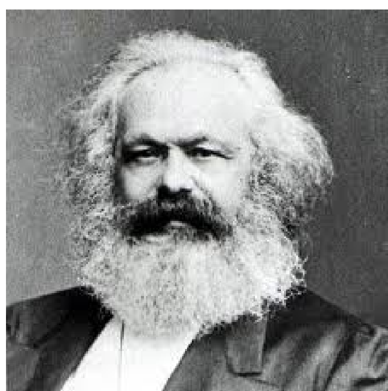
جيتريقدر گذريل 13 سالن جي تاريخ جو پاڪستان سان تعلق آهي ته افغان جنگ پاڪستان کي تباهه ڪري ڇڏيو آهي. ورلڊ ٽريڊ سينٽر تي حملي واري واقعي کانپوءِ جڻ ته هر شي بدلجي وئي. بُش انتظاميا طرفان ڏباءَ ڪانپوءِ آمر مشرف جي اهميت وڌي وئي. جيڪا عالمي برادري مشرف کي آمر سڏيندي رهي سا ان سان گڏ ڦوٽو ڪڍائڻ لڳي. ايتريقدر جو پاڪستان کي غيرنيٽو ميمبر ملڪ بڻايو ويو. پاڪستان طالبان جي حمايت واري پنهنجي ڏهاڪو سالن جي پاليسيءَ ۾ تبديلي آندي، توڙي جو اسلام آباد مڪمل طور تي طالبان سان لاڳاپا ختم نه ڪيا. جنرل مشرف کي عالمي ڌيان ۾ وسيلن تائين بهتر پهچ ملي. پاڪستان آمريڪا کان اٽڪل 21 ارب ڊالر (معاشي ۾ فوجي مدد طور) وصول ڪيا. پر انهن 13 سالن جي تاريخ پاڪستان

ڪي هڪ سيڪيورٽي اسٽيٽ بڻائي ڇڏيو. پاڪستاني عملدارن مطابق دهشتگرديءَ خلاف جنگ ۾ پاڪستان کي 80 ارب ڊالرن جو نقصان ٿيو ۾ 50 هزار کان وڌيڪ انساني زندگيون ضايع ٿيون. هن وقت پاڪستان ۾ اٽڪل 20 لک افغان مهاجر ترسيل آهن. آمريڪا ۾ نيٽو فورسز ته افغانستان مان نڪري ويون (باقي رهيل به نڪري وينديون) پر پاڪستان دهشتگرديءَ جي باهه ۾ سڙي پيو.

نظريو ڇا آهي؟

ج. رحمان

نوٽ؛ هي تحقيقي مقالو هالينڊ مان شايع ٿيندڙ تحقيقي مخزن تاريخي "۾2007ع ۾ ڇپيو.Historical Matrialism"تاريخي ماديت نظريو ۾ نظريي جي سمجهه بابت فڪر سهيوڳي فلسفي جوهڪ اهم موضوع آهي. نظريو، نظرياتي سمجهه، نظرياتي اختلاف، نظرياتي/ غير نظرياتي سياست جهڙا لفظ اسانجي سياسي، سماجي، فڪري حياتيءَ جو هڪ حصو ته آهن پر خود نظريو ڇا ٿيندو آهي ان بابت سمجهه جي کوٽ پنهنجي جڳهه تي موجود آهي. نظريي بابت سنڌيءَ ۾ ورلي ڪو ليک پڙهڻ لاءِ ملندو. هن اهم سياسي، فڪري ۾ فلسفياڻي موضوع جي اهميت کي نظر ۾ رکندي اسين نظريي بابت مارڪسي سمجهه تحت مواد شايع ڪرڻ جي شروعات هن ترجمي وسيلي ڪري رهيا آهيون، اميد ته پڙهندڙن جي لاءِ هي پورهيو ڦلدائڪ ثابت ٿيندو.



نظريي جو مَتو يا آئيڊيالاجي ٿيوريءِ جو تصور 1970ع ڌاري فرانس جي مارڪسي فيلسوف لُوئي التوزر جي مارڪسزم تي نئين سِر تحقيقي ڪم جي نتيجي ۾ پيدا ٿيو. التوزر جو هيءُ تصور نظريي بابت پراڻن تصورن کان بنهه مختلف هو. نظريي بابت پراڻا مَتا بنيادي طور هيٺين ٽِن ڪيٽيگرين ۾ ورهائي سگهجن ٿا.

1، نظريو معاشي مفادن جو فڪري اظهار آهي، هن تصور کي "

Economismيا معيشتيت" چيو وڃي ٿو.

2، نظرياتي تنقيد – هن مَتي مطابق نظريو دُنيا جو ڪُوڙو يا اُبتو شعور False Consciousness شعور" وسيلي" آهي جنهن تي دنيا جي " دُرست " تنقيد ڪري ڪُوڙي شعور جي پٽ وائڪي ڪجي.

3، بورجوازي ۾ سرمائيداراڻي مُروج فڪر کي قبوليت جوڳو ٻڌائڻ يا اُن کي جائز ٻڌائڻ وارا مَتا جنهن ۾ نظرين جي اُن سگهه تي ڪم ڪيو ويو جنهن ۾ نظريا سماجي-تڪنيڪي انداز ۾ سماج جي مختلف طبقن کي گڏ ڪري بيهاري سگهن. ٻين لفظن ۾ هي مَتو "ڏاڍ" ۾ اُن جي پاڻ قبولائڻ، خود-جوازيت جي پيداوار آهي.

ميڪس ويبر ڪان ويندي نِڪولس لُوهمين تائين جا مفڪر اُن مَتي جا داعي رهيا آهن.

نظريي جي سمجهه بابت نئين مَتي جي ضرورت انڪري پيدا ٿي جو مٿي بيان ڪيل ٿيئي مَتا بورجوا يا سرمائيدار سماج ۾ ان جي رياست جي پائيداريءَ جي وضاحت ڪرڻ ۾ ڪامياب ثابت نه ٿيا، سماج جي حڪمراني حاصل ڪرڻ ۾ سماج جي سماجوادي تبديلي کي واضع ڪرڻ ته انهن ٽنهي مَتن جي وَس جي ڳالهه ئي نه هئي- نظريي بابت مٿيان مَتا سماج جي بيهڪ، سماج جي ڪاروهنوار جي غير شعوري طريقيڪار ۾ نظريي جي سگهه جو موضوع ٻڌائيندا هئا. نظريي جي سمجهه بابت سهيوڳي مَتو "نظريي جي ماديت" کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته، ٻين لفظن ۾ سهيوڳي مَتو يا ٿيوري نظريي کي مختلف فڪري، عبادتي، فرض، فرائض سوچ ۾ عمل جي هيڪڙائي کي ڪُلي انداز ۾ ڳنڍيل هڪ وُجود جي حيثيت ۾ ڏسي ٿو.

آئيڊيالاجي ٿيوري يا نظريي جي سمجهه بابت سهيوڳي مَتي کي ڪا نئين کوجنا نه سمجهڻ کپي ڇو ته اهو سهيوڳي مَتو مارڪس، اينگلس ۾ انتونيو گرامچي جي فڪر جي نئين سِر سمجهه ۾ نئين سِر ڇنڊڇاڻ جو نتيجو آهي.

سهيوڳي مَتي ۾ مٿي بيان ڪيل ٽن متن جي وچ ۾ فرق قطعي نوعيت جو نه آهي چاڪاڻ جو ٻنهن وٽ سماج جي بيهڪ، نظرين جي مجوتي بابت چوڻ لاءِ ڪجهه نه ڪجهه آهي. نظريي

جي سمجهه بابت هي سپيئي مَتا پنهنجي انـدر نظـريي جي تنقيد جو عنصر رکن ٿا پر نظــريي جي تنقيد جو اهو عنصر مـــڙني ۽ پنهنجي پنهنجي نوع جو آهي.

مٿي بيان ڪيل ٽن رواجي مَتن جو وڏيڪ تفصيل هيٺ ڏجي ٿو؛-

نظريو لفظ 1776ع ۾ "ديس ٽُوٽ دي ٽريسي"ـ ايجـاد ڪيـو. اهو به هڪ بنهه جي طرز تي هڪ Ontologyنئون لفظ هو جيڪو فلسفي جي شاخ آنٽالاجي

تجزياتي سائنس جي حيثيت ۾ نـاهيو ويو ۾ جنهن جو طريقيڪـار فطري سائنس خاص طور فزيـالاجي جي طـرز تي سـمجهيو ٿي ويو. آئيڊيالاجي جو مقصد نظرين کي انهن جي بناوتي جُــزن کي واضع ڪري پيش ڪرڻ هو.

نظر اينـدڙ شـڪل" مـان ورتو ويـو.Eidosآئيـڊيالاجي جو لفظ يونـاني يـوليءَ جي آئيـڊيالاجي جو ڪم نظر اينـدڙ شـڪلين جي بُنيادن کي سـمجهڻ هو جن جي ڪـري اُهي شـڪليون ايئن نظر اچي رهيون هيون، پين لفظن ۾ نظريي جو ڪم مختلف فڪـرن، ويچارن ۾ جُزن کي سـمجهڻ هو جنهن سـبب اهي نظريا فڪـر ۾ ويچار ايئن نظر اچي رهيا هيا جيئن اُهي هئا. نظريي جي سمجهه ۾ ڪاباني Condillac، ڪانڊياڪ John Locke بابت هن مَتي جو بنياد جان لاڪ جي فلسـفن تي آڌاريل آهي جنهن ۾ اها ڳالهه بنيادي آهي ته حِسون ياCabanis فڪـر يا سـوچ جو واحد ذريعو آهن. هن مَــتي تي ڊولبـاخ Sense Perception جي تصــور "عمل ڪـرڻ جي سگهه"Spinoza ۾ اسـپينوزا D'Hollbach تي پڻ آڌاريل آهي جنهن جي بنيـــــــــاد تي مـــــــــاديت PotentiaAgendi جي دُوئي ختم ڪرڻ جو سوچيو ويو هيو.

دَستودي ٽريسي، اسپينوزا وانگر آزاد ارادي يا Free Will جو به انڪاري هو ان ڪري ويچارن، تصـورن ۾ احساس جا فطـري ۽ سـماجي محـرڪ هِن مَـتي جو بنيـادي موضـوع هيـا. دسـتو دي ٽريسي معبدالطبعيات جي مخالفت ڪندي لکي ٿو ته آئيـڊيالاجي کي فطري سائنس وانگر ٿُز ۾ عملي طـور ڪارآمد هجڻ ڪـپي. پيون سپ سائنسون هن سُپر-سائنس جي تـابع آهن چاڪـاڻ جو هي نئين سائنس پين سيني سائنسن جي هيڪڙائي آهي.

فـرانس جو مشـهور فيلسـوف مِشـال فُوڪو پڻ سـاڳي ڳالهه ڪنـدي لکي ٿو ته هي بنيـادي عنصـر، جيڪو مـروج سـموري

چاڻ جو بنياد به آهي اهو عنصر جيڪو پنهنجي پاڻ کي مُروج بيانيي يا ڊسڪورس ۾ اظهاري ٿو اهو عنصر نظريو آهي. فُوڪو وڌيڪ لکي ٿو ته اهو عنصر گرامر، منطق، تعليم، اخلاق ۽ عظيم ادب جو به بنياد آهي.

Deregler la society سماج جو حڪمران

سماج پنهنجون عقلي دليلون، معنائون اخلاق توڙي عمل جي آذار تي جوڙي ٿو ۽ جنهن وسيلي بورجوا سماج ۾ موجود اختلافن ۾ طبقاتي جدوجهد کي روشن خيال عيوضي جمهوريت وسيلي لئي مِٽي ڪجي ٿو. متئين مَتي مطابق نظريو لڳي ٿو ته ڪا اڻ ڏُري عالمي بنيادي سائنس آهي پر ايگلٽن مطابق نظريو ڪنهن به ريت رياست جي مادي ۽ نظرياتي اوزارن کان ڌار نٿو ڪري سگهجي. دستو دي تريسي نظريي مطابق پنهنجو هيءُ مَتو 1795ع ڌاري انستيتوُٽ ناشونال ۾ بحث مباحثي دوران پيش ڪيو، هي ادارو فرينچ ٿرمائيدور کان سُتت پوءِ وجود ۾ آيو جنهن ۾ ان دور جا پائي جا ريپبليڪن دانشور گڏ ٿيا ته جيئن فرانس ۾ تعليم جي نئين سِر جوڙجڪ ڪري سگهجي. روشن خيالي کي فرانس ۾ تنهن وقت رياست پاران ادارتي شڪل ڏني وئي جنهن وقت جيڪوبين ازم کي سياسي شڪست ملي. ان وقت ۾ روشن خيالي جي اهڙي ادارتي جوڙجڪ ريپبليڪن عنصرن کي پنهنجا پير پُختا ڪرڻ ۾ هيٺين طبقن کي رياستي ڪاروهنوار مان بيدخل ڪرڻ جو ڪم ڏنو. ڊائريڪٽري واري ننڍڙي دور ۾ روشن خيالي اسٽيٽ فلاسافي يا رياست جي فلسفي جو ڪم ڏنو.
هيءُ مفعولي انقلاب يا پيسوِ ريووليوشن جيڪو سائنس ۾ تعليم ۾ برپا ڪيو ويو سو ناپائيدار ۽ عارضي ثابت ٿيو. شروع شروع ۾ جنرل بوناپارٽ انهن نظريا دانن جي همت افزائي ته ڪئي پر جڏهن نيپولين شهنشاه نيپولين ٿيو ته هن ساڳين ئي نظريا دانن تي الزام هڻندي چيو ته هي جوڏا رياست جي حڪمراني کي ڪمزور ڪري رهيا آهن، پنهنجن عقلي ۽ فطري مفروضن جو استعمال ڪندي ماڻهن کي مذهب ۾ صحتمند دولابن کان دور ڪرڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن. نيپولين 1812ع ۾ رُوس کان شڪست کائڻ وقت چيو ته "اسانجي خوبصورت فرانس جا

سڀ ڏک ڏولاوَ هن بـــدبخت نظـــريي جي ئي پيـــداوار آهن. هي نظريو حقيقت ۾ هڪ ڪـــاري تُـــوهم پرســـتي آهي جيڪا هڪ غيرفطري انداز ۾ انسان جا سيبئي قانون نئين سِر ٺـاهڻ گهـري ٿي جڏهن ته انسان جا قانون انسان جي دِل جي ويجهو ۾ تاريخ جي سـبقن پٺانـدر هُجڻ کپن." 23 سـالن جي مـارڪس پنهنجي مقـالي (1840ع) ۾ ذري گهٽ نيپـولين جو پـڙاڏو ٿينـدي لکي ٿو "اسانجي زنـدگي کي نظـريي ۾ کـوکلن مفروضن جي ضـرورت ناهي انسان سُکي زندگي گزارڻ چاهين ٿا"

2، تنقيدي-نظرياتي مَتو مارڪس ۽ اينگلس جوڙيو. حقيقت هي آهي ته مارڪس ۽ اينگلس ان تنقيدي نظرياتي مَتي کي مختلف جڳهن تي ۽ مختلف انـــداز ۾ اســـتعمال ڪيو جنهن ســـبب ٿُلهي ليکي سندن تنقيدي نظريـاتي مَـتي کي ٽِن رُخن ۾ ورهايل ڏسي سگهجي ٿو؛

هڪ؛ تنقيدي ويچار؛ جارج لُوڪاچ ۽ فرينڪفرٽ اســڪول جيڪي نظريي کي دُنيا جو ابتو شعور يا عدم وجـودي لقـائن کي حقيقي بنائيندڙ شعور جي شڪل ۾ ڏسندا هئا. ٻيون ؛ مارڪسزم-لينزم تي حـــاوي لينـــني ويچـــار جنهن ۾ نظريو هڪ اڻ ڏُريو يا نيـــوٽرل شـــعور آهي يا نظريو هڪ طبقي جي مفـــادن تي آڌاريل شـــعور آهي.

ٽيـون؛ گـرامچي کـان وينـدي التـوزر ۽ وُولفگانگ فِرٽزِ هـاگ جي پروجيڪٽ آئيـڊيالاگي ٿيـوري جي مطـابق نظريو انهن فڪـري ۽ عملي اوزارن جو مجموعو آهي جنهن وسـيلي فـردن جا پنهنجي پاڻ ۽ دنيا سان تعلق جُڙن ٿا. اهي ٽيئي رُخ هڪ ٻئي کان قطعي طـــور ڪَٽيل نه آهن ڪـــٿي ڪـــٿي انهن ٽنهي رُخن ۾ ڪـــافي هڪجهڙايون به ملن ٿيون.

مارڪس ۽ اينگلس وٽ نظريي جي وصف دنيا جي ابـتي شـعور طور مختلف صورتن ۾ ملي ٿي خاص ڪـري مـذهب جي حـوالي کان. مارڪس ۽ اينگلس نظريي (خـاص ڪـري مـذهب) کي دنيا جو ابتو شعور، بادلن ۾ قـائم هڪ بادشـاهت، ٿُنل تصـور مـٿي پر بيٺل سوچ وغيره جهڙا نالا ڏنـا. سـندن مَـتي مطـابق نظريو هڪ اهڙي دانشور پاران جوڙيو ويـي ٿو جيڪـو ڪُوڙي شعور جي آڌار تي دنيا بـابت سـوچي، پنهنجي سـوچ ۾ فڪـر جي اصـلي مـادي محـرڪن کي نه سـمجهي سـگهي. اينگلس ان ئي حـوالي کـان

لکيو آهي ته "جي ايئن نه هجي ته پوءِ نظريي جو عمل ممڪن ئي نٿو ٿي سگهي." دنيا جي اهڙي ابتي سمجهه شروعاتي دور جي ڪئميرا سان پيتي ڏني وئي جنهن ۾ حقيقت جي ابتي تصوير ٺهندي هئي. مارڪس ۽ اينگلس مطابق "جيڪڏهن نظريي ۾ ماڻهن کي پنهنجون حالتون ابتيون نظر اچن ٿيون جيئن ڪئميرا ۾ شڪل ابتي نظر ايندي آهي ته ان لقاءَ جي اپرڻ جو سبب ماڻهن جي تاريخي زندگي ۾ ان جي عملن جي ڪري آهي جيئن اسانجي طبعي ساخت جي ڪري اسانجي اک جي ريٽينا تي حقيقت جي تصوير ابتي ٺهندي آهي." هي ڳالهه ثابت ڪري ٿي ته مارڪس ۽ اينگلس نظريي کي هڪ کوکلو تصور يا شعور جي هڪ مخصوص شڪل تي سمجهيو جنهن کي پائيداري نصيب ناهي. هي مَتو تاريخي عملي زندگي، مٿي پر بيهڻ جي حالت کي سماجي زندگي ۾ موجود جسماني ۽ ذهني پورهيي جي فرق جو نتيجو سمجهي ٿو. مارڪس ۽ اينگلس مطابق نظريو (ابتو شعور) پنهنجي پاڻ کي تڏهن ئي مبارڪون ڏئي سگهي ٿو ته اهو حقيقي زندگي جي تضادن جي پيداوار نه پر حقيقت ۾ ڪنهن حقيقي شي جو عڪس آهي. جڏهن ايئن ٿيندو آهي تڏهن نج ٿيوري، نج دينيات، نج فلسفي ۽ نج اخلاقيات جهڙن مفروضن جو جنم ٿيندو آهي جيڪي حقيقي سماجي رشتن کان ڪٽيل ڪجهه خاص ماڻهن جو پيشو يا ڌنڌو ٿي پوندا آهن. اهو امر تڏهن ممڪن ٿئي ٿو جڏهن فڪري يا ذهني عمل سماجي پيداواري عمل کان ڪٽجي يا آزاد ٿيندي سماجي پيداواري عمل تي عملداري واري حيثيت اختيار ڪري ٿو. مارڪس ۽ اينگلس مطابق ذهني ۽ جسماني پورهيو ۽ ان جي ورچ ذاتي ملڪيت طبقن ۽ رياست جي ڳر ۾ شامل آهي. مارڪس ۽ اينگلس جي ڪئميرا واري تشبيهه جو مطلب اهو ٿيو ته هڪ طبقاتي رياست ۾ ان جا نظريا تصوارتي مٿ-بناوت يا سپر اسٽرڪچر آهن جيڪي هن رياست تي حاوي ذهني پورهيو ڪندڙ نظريا دانن جي ملڪيت آهن. ان ڏس ۾ اهو پڻ چيو ويو ته نظريي تي تنقيد ڪندڙ مَتو رڳو ڪئميرا جي عڪس يا تصوير کي ئي نه ڏسي پر ان تصوير کي ٺاهيندڙ مادي حالتن ۽ غير شعوري سماجي بيانيي کي شعور جو بيانيو ٺاهي. فُوڪو مطابق شعور جو مادي حالتن کان ڪٽجڻ جو عمل سماجي حالتن ۾ سماجي جبر جو نتيجو

آهي.
مارڪس 1844ع ۾ پنهنجي لکڻي "سياسي ۽ معاشي مسودو" کان جڏهن معاشي تعلقن کي سمجهڻ شروع ڪيو تڏهن مارڪس نظريي تي هڪ نئي انداز ۾ پڻ تنقيد ڪئي جنهن ۾ نظريي کي هڪ پوڄا جو وَڪر ڪري ڄاڻايو. پوڄا جو وَڪر يا فيٽِش جي تصور جو واهپو مارڪس بورجوا معاشي سوچ کي سمجهڻ دوران ڪيو. ۽ پوءِ اهو تصور "دس ڪيپيٽال" جي پهرين ڀاڱي ۾ پڻ ظاهر ٿيو پر هن وقت فيٽِش پوڄا جو وَڪر نه پر هڪ وَڪر يا ڪموڊٽي جي مترادف هڪ تصور تي سامهون آيو. پورچوگيز عيسائي مبلغن پاران اوائلي آفريڪي مذهبن جي لاءِ فيٽيش يا پوڄا جي وَڪر جو لفظ سڀ کان اڳ ۾ استعمال ڪيو ويو جنهنجي اصلي معنيٰ پڻ اها هئي ته ڪا اهڙي شيءَ جيڪا انسان پاران ٺهيل هجي پر اها انسان تي ئي حڪمراني ڪندي هجي. مارڪس ان تصور کان متاثر ٿي سرمائيداري اندر جنس جي هڪ فيٽِش يا پوڄا جي وَڪر جي حيثيت اختيار ڪرڻ واري لقاءَ کي واضع ڪندي لکيو ته سماجي پيداواري عمل ۾ اهو لقاءَ تڏهن اڀرندو آهي جڏهن سماجي پيداوار بنيادي طور جنس جي ڏي وٺ ئي هجي ۽ اهو قانون سماج جي پُٺ پويان هڪ اهڙي "پرڏيهي" يا تصوارتي- پر- حقيقي قوت تي اڀري ٿو جيئن ڪشش ثقل جو قانون هڪ ماڻهوءَ جي مٿان سندس گهر جي ڇَت ڪرڻ وقت پنهنجو پاڻ کي اظهاريندو آهي، "سماج اندر انسان جي چرپر هاڻي انسان پاران ٺهيل وَڪرن جي چرپر جي ٿي پوندي آهي ۽ ان چرپر جا قانون انسان جي هٿ وَس نه پر انسان پاڻ انهن وَڪرن جي چرپر جي قانون جي هٿ وَس ٿي پوندو آهي.
جيئن سياسي معاشيات جي تنقيد جنس کان ٿيندي پئسي تائين، جنسن کان ٿيندي پورهيي جي طاقت، اُجرت، سرمائي، پاڙي تائين اپري تيئن فيٽِش يا جنسن جي وَڪر جو تصور پڻ هڪ اهم تصور طور مارڪس جي لکڻين جو حصو رهيو. سياسي معاشيات جي تنقيد جي نتيجي ۾ سرمائيداري جي تصوارتي-پر-حقيقي، ڏند ڪٿائي پيداواري طريقيڪار کي سرمائي، زمين ۽ پورهيي جي ٽه مورتي وسيلي سمجهايو ويو. سرمائيداريءَ جي تصوراتي-پر-حقيقي، ابتي دنيا جو هڪ "روزمره جو مذهب" آهي

جنهن ۾ جناب سرمايو ۽ مادام زمين جيڪي صرف وَکر آهن پر اصلي زندگي ۾ وڏا سماجي ڪردارتي اپريا آهن. مارڪس پاران فيٽِش يا پوڄا جي وَکر کي سمجهائيندي تصوراتي-پر-حقيقي ۾ ڏند ڪٿائي جهڙا تصور استعمال ڪرڻ جو مطلب آهي ته مارڪس پوڄا جي وَکر جي تصور کي مختلف لقائن جي پنهنجو پاڻ ۾ تعلق جي بنيادن تي سمجهايو. جهڙوڪ،

1. ڏاڍ جي جديد شڪل جنهن ۾ سرمائيداري مارڪيٽ هڪ تصوراتي-پر-حقيقي لقاءَ جي حيثيت هوندي به هڪ اعليٰ ترين طاقت يا قوت آهي جيڪا سرمائيدارن واهپو ڪندڙن ۽ پورهيتن تي حاوي آهي، سماج جا مڙئي حصا ان قوت جي رحم و ڪرم تي آهن ۽ ان قوت جو هڪ قانون (طلب ۽ رسد) دنيا جي چوڌاري لامارا ڏئي پيو ۽ اوائلي ڏند ڪٿائي ديوتائن وانگر ماڻهن جي قسمت ۾ بدقسمتي جو فيصلو ڪري ٿو ، سلطنتون جوڙي ٿو ۽ توڙي ٿو، قومن کي اَڏي ۽ برباد ڪري ٿو.

2. ان سڀ تصوراتي-پر-حقيقي ڏند ڪٿائي لقاءَ جو " فطري " تي پوڻ ۽ جبر ۽ ڏاڍ جو سماجي ضرورت تي اپرڻ، شين جي چرپر سماج جي فطري، عام رواجي زندگي جي صورت وٺڻ.

3. ان سڀ لقاءَ بابت فردن جو خودرو راضپي جو پيدا ٿيڻ جنهن ۾ پورهيت يا وَکر ٺاهيندڙ ان سڀ ويڳاڻو ڪندڙ ۽ پاڳلٽا سماجي لقاءَ ۾ ڪابه اچرج جوڳي ڳالهه نه ڏسي سگهن ۽ پنهنجو پاڻ کي سُکيو سمجهن.

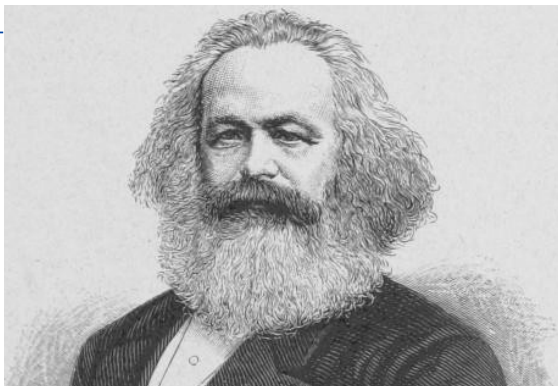
مارڪس پاران نظريي کي انهن مختلف معنائن ۾ استعمال ڪرڻ جهڙوڪ تصوراتي پر حقيقي ڪُوڙن تصورن جو حقيقت جي جڳهه وٺڻ، زيردستي يا غلامي جي لاءِ خودرو راضپي جو جنم وٺڻ جهڙا معاملا هڪ ٻئي سان نه صرف ڳنڍيل آهن پر سرمائيداري ڏاڍ ۾ ان جي مادي حالتن سان مڪمل سلهاڙيل آهن تنهنجي ڪري اهي هوائي تصور (نظريو) "سماجي طور تي قابل قبول ۾ تنهنڪري سوچ جي هڪ اهڙي معروضي شڪل تي پيو آهي جيڪا خودرو انداز ۾ پيدا ٿئي ٿي ۾ جنهن کي مروج يا سوچ جي رواجي شڪل پڻ قرار ڏنو وڃي ٿو.

آبُ آبُ ڪَنڊين مُئين
محبوب شاهه



ٻــوليءَ ٻــاري به
پُراڻِيــون ڳــالهيون نَيــون
ڪَريون.
مـــــــارڪس وٽ
“ماڻهو” جو تصور
ايرڪ فرام / شاهه
عنايت

مارڪس جي ڪُجهــه بُنيادي تصورن جي غلط سمجهاڻي:



نظــــرين جي غلط سمجهه ان بُنيــاد تي ســندن بُنيــادي تصــورن معنــائن ڦيـر گهيـر تـاريخ جو هڪ اهڙو ڪڙو سچ آهي جنهن کان انڪـار ڪـوئي اٽجــاٽ ئي ڪـــري ســـگهي ٿـــو. ان غلطيءَ جي نه ته ڪائي حد آهي نه ئي ڪوئي ڪاتو، ايستائين جو هڪ اهــڙي دور پڻ ان ڳالهه جو امڪــان هميشه موجــود رهي ٿو جنهن تحقيق ڪوجنا لاءِ ايـــترا گهڻا وســـيلا ايـــتري سهولت آساني سان مُيسر ٿيندا هُجن. ٻُـنين ڪُجهه ڍهـاڪن مارڪسي نظـريي سـان ٿينـدڙ حـالت مـتي ذڪر ڪيل ڳالهه جو هڪ افسوسناڪ مثال آهي. توٽي جو ڪوڙ سارا صـحافي، ليکڪ، سياستدان، سماجياتدان توٽي فلسفي مُختلف مضمونن، ڪتــابن تـوٽي تقريـرن ورائي ورائي مـارڪس يا مارڪسـزم جو ذڪر ڪن ٿـا، تنهن هونـدي به اهو ڏاڍي واظح انـداز نظر اچي ٿو ته

ڪنهن ايڪٽر ٻيڪٽر کي چـــــڏي ورلي ئي ڪنهن صـــــحافي يا سياستدان مـارڪس جي ڪا هِڪ سٽ ئي پـڙهي هُجي يا ڪنهن سماجي سائنسدان مارڪس جي روايتي سمجهه کان اڳتي تـبي مارڪسزم تي ڪا تعمـيري راءِ ڏينـدو هُجي. نظر ايئن ٿو اچي ته اهي “اڌ اڪريـا” ان مخصـوص پـيرائي ۽ پنهنجو پـاڻ کي مـاهر ڏيکـارڻ جي اداڪـاريءَ ۾ ئي خـوش آهن ڇاڪـاڻ ته سـماجي ايپاس جي دُنيا ۾ طاقت ۽ حيثيت رکندڙ مـاڻهن منجهـان ڪـوئي به سندن اهڙين جاهلاڻين ڳالهين تي ٽيڪا ٽپڻي نه ٿو ڪري.

مارڪسـزم بـابت اهـڙين ڪـيئي غلط فهمين منجهـان هڪ نهايت ئي اهم مـارڪس جي مـاديت جي تصـور سـان سـلهاڙيل آهي. ڪي اڌ اڪريا ايئن سـمجهن ۽ سـمجهائين ٿا ته مـارڪس سـمجهندو هو ته مـاڻهوءَ جو غـالب نفسـياتي لاڙو صـرف سُـک، سهولت ۽ فائدو حاصل ڪـرڻ جي خـواهش (هڪ معـنيٰ ۾ لالچ) آهي ۽ وڌ کان وڌ سهولت ۽ فائدو حاصل ڪرڻ جي اها خواهش ئي آهي جيڪا انسان جي فـردي تـوڻي اجتماعي زنـدگيءَ منجهه هڪ بُنيادي مُحرڪ جو ڪـردار ادا ڪـري ٿي. ان ئي خيـال سـان سـلهاڙيل هڪ ٻي بُنيـادي غلط فهمي اها پڻ آهي ته مـارڪس “فرد” جي اهميت ۽ حيثيت کان انڪاري هو، يا ايئن ڪـٽي چئجي ته هو ماڻهو جي داخلي/ روحاني ضرورتن کي نه ته سمجهي پيو ۽ نه ئي ڪين ڪـــــــائي اهميت پيو ڏئي ۽ هُن وٽ هڪ آدرشي انسان اهڙو آهي جيڪو ڪـائڻ پـيئڻ تـوڻي پـائڻ اوڍڻ ۾ ته سُـکيو ستابو هُجي پر روحـاني طـور تي مُئل هُجي. ايئن پـوءِ مـارڪس جي مذهب تي ڪيل ٽيڪا ٽپڻي کي پڻ سندس سمورين روحـاني قـدرن جو انڪـار ئي سـڏيو وڃي ٿو ۽ اهو انڪـار پڻ اُنهن ئي مـاڻهن کي ڪُجهه سـوايو نظر اچي ٿو جن وٽ ڪنهن مخصـوص مذهب ۾ مجڻ ئي روحاني سڪون جو اڪيلو رستو آهي.

مـــارڪس بـــابت اهـــڙو نُقطه نظر پـــوءِ مـــارڪس جي سوشلسٽ سماج جي تصور کي هڪ اهـڙي جنت سـان ٿو پيـتي جنهن منجهه ڪروڙها مـاڻهو هڪ ديـو-قـامت رياست ۽ رياسـتي نوڪرشـاهي جي غُلامي قبـول ڪنـدا ۽ پنهنجي آزادي تـان هٿ ڪٽنـــدا ۽ تـــوڻي جو انهن انســـانن کي “برابـــري” ته ملي چُڪي هونـدي، پر مـادي طـور مُطمئن اهي فـرد پنهنجي “انفـراديت ۽ روحانيت” وڃائي انسانن بجـاءِ ڪروڙها هڪ جهـڙن “روبـوٽن يا

مشينن” ۾ ضم ٿي چُڪا هوندا جن کي آڳرين تي ڳڻڻ جيترو “اشرافيه” جو هڪ ٽولو پيو هلائيندو.

مارڪسزم تي ان قسم جي تنقيد جو جواب ڏيڻ کان اڳ آءٌ ضروري ٿو سمجهان ته اهو ٻُڌائي وڃان ته مارڪس جا “ماديت، روحانيت ۽ برابري” بابت ڏنل مٿيان رايا نسوري ڪُوڙ ۽ غلط بياني تي آڌاريل آهن. مارڪس جو مقصد انسان جي روحاني آزادي، سندس مُعاشي ضابطن ۾ زنجيرن منجهان ڇوٽڪارو، ڪائنس ڪسيل اُن ماڻهپي ۾ پورٽتا جي حاصلات هُئي جنهن جي مدد سان هو پاڻ جهڙن ٻين انسانن ۾ فطرت سان جُڙت ۾ حقيقي ناهه ۾ هلي سگهي. مارڪسي فلسفو “پيغمبراڻي مسيحائيت” جي سلسلي جي هڪ اهڙي انقلابي وڪ هُئي جيڪا سيڪيولر ۾ ڏرمي ساهمين کان ماورا هُئي. مارڪسزم جو مقصد ئي فرد کي سندس اُها حقيقي انفراديت ڏيارڻ هو جنهن کي پندرهين صديءَ جي جاڳرتا جي دور کان وٺندي اوڻويهين صديءَ جي اصلاح پسندي تائين سمورا نظريا ۽ فلسفا ڳولي رهيا هُئا.

اها ڳالهه شايد ڪوڙ سارن پڙهندڙن لاءِ نئين ۽ ڏچڪو ڏيندڙ هُجي ڇاڪاڻ ته جيڪا پروپيگنڊا مارڪسزم خلاف ايتري وڏي پيماني تي ڦهليل آهي هيءَ ڳالهه اُن سڄي پروپيگنڊا جي اُبتڙ آهي. پر ان کان اڳ ۾ جو پنهنجي ڳالهه جي حق ۾ دليل ڏجي، آءٌ چاهيان ٿو ته پڙهندڙن جو ڌيان اُن تضاد ڏانهن ڇڪايان جيڪو يورپي سرمائيدار سماجن جي قول ۽ فعل، سمجهه ۽ عمل ۾ موجود آهي. حيراني جي ڳالهه اها آهي ته سرمائيداريءَ جي حق ۾ ۽ مارڪسزم خلاف مٿي ذڪر ڪيل جيڪي به تنقيدون ۽ اعتراض آهن، اُهي ذري گهٽ سڀ جا سڀ اڄوڪي دور ۾ خود يورپ جي سرمائيدار سماج ۾ نه صرف موجود آهن پر اُن سماج جي جوهري خاصيتن جي حيثيت رکن ٿا. اڄ يورپي سماجن منجهه ماڻهن جي اڪثريت وڌ کان وڌ پئسي دولت، مال متاع، سُک ۽ سهولت پُٺيان ڊوڙي ٿي ۽ ان لالچ ۽ لوڀ ۾ جيڪڏهن ڪا شيءِ کين روڪي ٿي ته اهو محظ ناڪام ٿيڻ يا نُقصان ڪائڻ جو ڊپ آهي نه ڪي ڪو اخلاقي قدر. اهي ساڳيا ئي ماڻهو اڄ اُبت توٽي ڪيت، سرگرمين توٽي ضابطن جي مد ۾ نه صرف رياست، ڪارپوريشنن ۽ سندن نوڪرشاهيءَ آڏو

جهُڪيل ۽ نميل آهن پر اُلٽو ان جهُڪاءُ، غُلامي ۾ زور ۾ خوش ۽ راضي پڻ آهن. اهي سڀ هوند سان ئاهه ۽ ان حد تائين وڃي پُهتا آهن جو سندن انفراديت ذري گهٽ ختم ٿي چُڪي آهي. اهي سڀ مارڪس جي پنهنجي اصطلاح ۾ "ڪپت جي جنس بڻجي ويل" اهڙا ناڪارا فرد بڻجي ويا آهن جيڪي سرمائي جي غلامي ڪانسواءِ پيو ڪُجهه ڪرڻ جهڙا ناهن رهيا. خود ويهين صديءَ جي سرمائيداريءَ جي صورت اُن چتر ڪان هڪ رتي به گُٽل ناهي جيڪا سرمائيداريءَ جا حامي مارڪسي سوشلزم تي ڪندا آهن.

ان ڪان وڌيڪ حيراني جي ڳالهه اها آهي ته (جتي هڪ پاسي مٿس هڪ تنقيد آهي ئي اها ته هُو مادي فائدن ۽ فردي ترقيءَ جي جذبي کي انساني سرگرمي جو بُنيادي مُحرڪ جذبو سمجهي ٿو، اُتي ئي ٻئي پاسي) مارڪس جي "مادي پرست" هُجڻ تي سخت تنقيد ڪندڙ اهي ساڳيا ئي ماڻهو آهن جيڪي (پنهنجي مٿئين دليل جي بالڪل اُبتڙ) سوشلزم ۽ مارڪسزم تي اهو چئي چوهه چندين ٿا ته اهو غير حقيقت پسند نظريو آهي ڇاڪاڻ ته اهو (برابري جي ڳالهه ۾ ڇتا پيتي جي اصول جي نندا ڪري) مادي فائدن ۽ فردي ترقيءَ جي اُن بُنيادي ۽ ڪارائتي جذبي جي اهميت کان انڪار ڪري ٿو جيڪو سڄي انساني سرگرمي کي طئي ڪري ٿو. مادي فائدو، سُک ۽ سهولت حاصل ڪرڻ لاءِ ماڻهو پنهنجي بي پناهه صلاحيتن آثار اُهي ڪم پڻ پورا ڪري وڃي ٿو جيڪي عام حالتن ۾ بالڪل ناممڪن محسوس ٿيندا آهن. مطلب ته، اُهي ئي دليل جن آثار مارڪسزم کي مذهب مُخالف، روحانيت جو انڪاري، انسان جي فطرت سان نه ٺهڪندڙ ۽ غير حقيقت پسنداڻو نظريو چئي رد ڪيو وڃي ٿو، اُنهن ساڳين ئي دليلن آثار وري سرمائيداريءَ کي مذهب دوست، روح پرور، انساني فطرت سان ٺهڪندڙ ۽ حقيقت پسنداڻو نظريو ۽ نظام ڪري پيش ڪيو وڃي ٿو.

مُنهنجي ڪوشش هوندي ته آءٌ اهو سمجهايان ۽ ثابت ڪريان ته (ا) مارڪسزم جي اهڙي تشريح ڪيئن ڪوڙي ۽ بي بُنياد آهي، (ب) مارڪسزم مادي فائدي ۽ فردي ترقي جي خواهش (لالچ) کي انساني سرگرمي جو بُنيادي ماخذ نه ٿو سمجهي بلڪه مارڪسزم جو ته بنيادي مقصد ئي اهو آهي ته

انسان کي مُعاشي ضرورتن کـان آجو کـري مُکمل انسـان ٿيڻ جو موقعو فـراهم کيو وڃي، (ت) مارکسـزم جو بُنيـادي مقصد ئي مـاڻهو جي هڪ فـرد جي حيـثيت ۾ آزادي آهي ته جـيئن هو پنهنجي ويڳاڻپ مان آجو ٿي سـگهي ۽ بين مـاڻهن تـوڙي فطـرت سان چڪتاڻ بجـاءِ دوسـتاڻي جُـڙت ۽ جُـڙڻ واري سـگهه واپس پِرائي سگهي ۽ (ج) مارڪسي فلسفي منجهه سـيڪيولر پـوليءَ ۾ ائين چئجي ته هڪ روحاني وجوديت موجـود آهي جنهن سـبب اهو اسانجي دور جي مفاد پرسـتي ۾ نهـايت ئي سُـهڻي ۽ نفيس پردي ۾ دڪيل سرمائيداراڻي روحانيت (جيڪا اصل ۾ انسان جي روح نه بلڪه حـوس جو پورائو ڪـري ٿي) کي ننگو ڪـري ٿـو. مارڪس جي انسان جي تصور تي آڌاريل سوشـلزم جو فلسـفو اصل ۾ اوڻويهين صديءَ جي پوليءَ ۾ هڪ پيغمبراڻي مسـيحائيت ئي آهي.

متئين سڄي ڳالهه ٻولهه کان پوءِ سـوال اهو ٿو پيـدا ٿـئي ته مارڪسي فلسـفي کي سـمجهڻ ۾ آخر ڇو ايـڏيون گهـٽيون غلطيـون ٿيـون (يا ڪيـون ويـون) ۽ ڇو سـندس شـڪل بگـاڙي ڪيس ائين بالڪل سندس اُبتڙ ۾ تبديل ڪيو ويـو. منهنجي نظر ۾ ان جا ڪوڙ سارا سبب آهن. هڪ اهم ۽ سيني کان ڇٽو سـبب ته ماڻهن جي اڻڄاڻائي آهي. عام طور سـمجهجي ڪجهه هيئن ٿو ته جيئن ته اهي معاملا ڪاليجن ۽ يونيورسٽين جي تدريسي نصـاب کان ٻاهر آهن ۽ ان ئي سـبب منجهـائن ڪـوئي امتحـان پڻ نه ٿو ٿئي، ان ڪري هر ڪو آزاد آهي ته انهن معاملن بـابت بنا ڪنهن ڳهُريل ڇـاڻ جي جـيئن وڻيس تـيئن سـمجهي، ڳالهـائي يا لکي (ڇاڪاڻ ته اهـڙي غـير نصـابي سـمجهه رکڻ يا اظهـارڻ جو ڪو سڌو مادي نقصـان نظر نه ٿو اچي جيڪو هـونئن روايـتي تعليمي نظام ۾ ڏادو واضح انداز ۾ موجـود هونـدو آهي). سـماج ۾ اهـڙا ڪي به تسليم ٿيل اختياري ادارا، ماڻهو، اصول يا روايتـون نـاهن جيڪي لکڻ يا ڳالهائڻ جي مُعاملي ۾ غلط بياني کان پرهـيز جي اصول کي نافذ ڪري سـگهن ۽ ان ڳالهه تي زور ڏئي سـگهن ته انهن مُعـاملن ۾ صـحيح انگن اکـرن ۽ دُرست حـوالن جو لحاظ رکيو وڃي. ان ئي سـبب هر مـاڻهو پنهنجو پـاڻ کي مڪمل طـور آزاد سـمجهي ٿو ته هو مـارڪس جي انتهـائي گهـري ۽ محنت طلب فلسفي کي سمجهڻ ته نهيو پر پڙهڻ کان سواءِ به اُن جي

فلسفي تي پنهنجي "ماهراڻي راءِ" ڏئي.

اها ڳالهه ان هڪ ئي مثال مان سمجهي سگهجي ٿي ته مارڪس جو هڪ بنهه بنيادي فلسفياڻو ڪتاب "مُعاشي ۽ فلسفياڻا دستاويز"، جنهن منجهه مارڪس ماڻهو، ويڳاڻپ ۽ آزادي وغيره جي تصورن تي نهايت ئي تفصيل سان پنهنجي فلسفياڻي سمجهه اظهاري آهي، اجا تائين (1961) انگريزي ٻولي ۾ ترجُمو ناهي ٿيو جنهن منجهان اهو سمجهڻ ڪو گهڻو غلط نه ٿيندو ته مارڪس جي ڪن بنهه بنيادي خيالن کان انگريزيءِ لکندڙ ۽ پڙهندڙ اڃا تائين اڻڄاڻ آهن. تنهن هوندي به اها حقيقت، پنهنجو پاڻ ۾، ماڻهن جي مارڪس کان اڻڄاڻائي سمجهائڻ لاءِ ڪافي ناهي ڇاڪاڻ ته هڪ ته اها حقيقت ته مارڪس جو اهو ڪتاب اڃا تائين انگريزي ٻوليءَ ۾ ترجمو ناهي ٿي سگهيو، نه صرف ماڻهن جي اڻڄاڻائي جو اُهڃاڻ پر سبب پڻ پاسجي ٿي، ۽ ٻيو اهو ته يلي ڪٽي هي مخصوص ڪتاب انگريزيءَ ۾ ترجمو نه به ٿي سگهيو هُجي تنهن هوندي به مارڪسي فلسفياڻو رُجحان ڏاڍي واضح انداز ۾ مارڪس جي انهن ڪوڙ سارن ڪتابن منجهه پڻ موجود آهي جيڪي ان کا گهڻو اڳ انگريزي ۾ ترجمو ٿي چُڪا آهن پر جيڪڏهن ڪوئي واقعي چاهي ته، هو مارڪس تي ڳالهائڻ مهل انهن سمورين غلطين کان آساني سان بچي سگهي ٿو جن جو پاڻ مٿي ذڪر ڪري آيا آهيون.

مارڪس جو تاريخيماديت جو تصور:

مارڪسي فلسفي کي دُرست انداز ۾ سمجهڻ لاءِ پهرين رنڊڪ جنهن کي دور ڪرڻ جي اشد ضرورت آهي اُها مارڪس جي ماديت ۽ تاريخي ماديت جي تصورن جي غلط سمجهه آهي. جيڪي ماڻهو ايئن سمجهن ٿا ته مارڪس جي ماديت جي فلسفي مان مُراد اها آهي ته ماڻهو جا مادي مفاد، هُن جي هميشه اڳتي وڌڻ، سُک ۽ سهولت حاصل ڪرڻ جي خواهش ئي ماڻهو جي سرگرميءَ جو بنيادي مُحرڪ آهي، اهي سڀ اهو وساري ٿا ويهن ته مارڪس يا ٻيا سمورا فلسفي جن "ماديت" يا "عينيت" جا اصطلاح استعمال ڪيا آهن، اُنهن مان ڪنهن هڪ وٽ به انهن ٻنهي ۾ موجود فرق مان مُراد هڪ طرف

اعليٰ، اُتم، آدرشي يا روحــاني درجي ۾ بــئي طــرف يا اُن جي مُقابلي ۾ چسي ۾ وقتي درجي ماڻڻ جي خواهش يا خيال ناهي. فلسفياڻي بولي ۾ ماديت يا فطرتيت مان مُراد اهو فلســفو آهي جيڪو مڃي ٿو ته مُتحــرڪ مــادو ئي ڪائنــات جو بُنيــادي جُز ۽ جوهر يا حقيقت آهي. ان حساب سـان يونـان جا سُـقراط کـان اڳ وارا فلسفي ماديت پسند هُئا، پر يـاد رهي ته سـندن مـاديت پسـندي مـتي ذکر ڪيل اخلاقي بنيـادن تي نه بلڪه فلسـفياڻي بنياد تي هُئي. ان جي اُبتڙ، خيال پرست فلسفي اُهي هُئا جن جو خيـال هو ته انسـاني حواصـن تي آذاريـل، غـير مُسـتقل ۽ سـدا تبديل ٿيندڙ مادي دُنيا ڪائنات جو جــوهر يا حقيقت ٿي ئي نه ٿي سگهي. ڪائنات يا عمومي طور وجود جو جوهر لافاني تصــور ۽ خيال آهن.

افلاطون اُهو پهريون فلسفي هو جنهن جي فلسـفي لاءِ اهو خيال پرستيءَ جو اصـطلاح اسـتعمال ٿيـو. اها ڳالهه اهم آهي ته مارڪس توڙي جو هڪ ماديواد فلسفي هو پر هُن ورلي ئي ڪٿي ان بحث تي لکيو يا ڳالهايو آهي ڇاڪاڻ ته سندس بنيـادي مقصد ان سوال کي فلسفي بجاءِ انساني سرگرمي سان پريل جيــئري جاڳندي دُنيا ۾ سُلجهائڻ هو.

جيئن ته ماديت پسند يا خيال پرست فلسـفي جا کـوڙ سـارا رُجحــان يا قسم آهن، اُن کــري اهو ســمجهڻ لاءِ ته مــارڪس کهڙي قسم جو ماديت پسند هو، ياڻ کي ان معاملي کي مــادي ۽ روح جي انهن بنيادي وصفن کان ثـورو اڳـتي نکـري سـمجهڻو پونــدو. مــارڪس اصل ۾ اُن دور جي گهٽن ٽٽن تــرقي پســند فلسفين (جن ۾ اڪثريت فطـري سائنسـدانن جي هُـئي) جي ان رويي جي سخت مخالفت ڪئي ته ڪو فلسفي جو بنيادي سوال صرف فلسفي ۾ حل ٿي سگهندو ۽ ان ئي ڪري هُن فلسـفياڻي مادي پرستيءَ جي مخالفت ڪئي. ان فلسفياڻي ماديت پسـندن مطابق سمورن ذهني ۽ روحاني مظهرن جو ماخذ يا بنيـاد مـادو هو. ماديت پسندن جو اهو رُجحـان مـادي کي اُتم ڏيکـارڻ لاءِ ان حد تائين ويندو هو جو هو سوچن ۽ احساسن کي چڪي انسـاني جسم يا دمـاغ جي ڪجهه ڪيميـائي عملن تـائين محـدود کـري ڇڏيندو هو. مادي پرستيءَ جي ان رُجحان کي ميڪـانيڪي مـادي پرستي پڻ چئبو آهي جنهن مطابق ذهن ۾ خيـال جو بـاڻ ۾ تعلق

ايئن ئي آهي جيئن پيشاب ۾ ٻُڪين جو. مارڪس ان ميڪانيڪي مـادي پرسـتيءَ کي بورجـوا مـادي پرسـتي سـڏيو ۽ چيو ته اها تجريدي مادي پرستي صرف فطري سائنسن تـائين محـدود آهي ۽ منجهس تاريخ ۽ اُن جو پورو سلسلو شامل ئي نـاهي. ان جي جـاءِ تي مـارڪس جيڪو فلسـفو آنـدو اُن کي مـارڪس پـاڻ پنهنجيءَ ڪتـاب ”مُعاشي ۽ فلسـفياڻا دسـتاويز“ ۾ ”فطـرتيت“ (naturalism) يا ”انسانيت دوستي“ (humanism) جو نالو ڏنو آهي جيڪو نه صرفماديت ۽ عيـنيت ٻنهي کـان مختلف آهي پر ٻنهي جو گـڏيل سچ پڻ آهي. حقيقت اها آهي ته مـارڪس پـاڻ ڪڏنهن به تاريخي يا جـدلياتي مـاديت جا اصـطلاح اسـتعمال ئي نـاهن ڪيـا. هُن صـرف هيگل جي عيـني جـدليات جي مقـابلي ۾ پنهنجيءَ مادي جـدليات جي ڳالهه ڪـئي آهي جنهن مـان سـندس مطلب انساني وجود جا بنيـادي شـرط آهن. مـاديت جو اهو پهلو يعني مارڪس جو مـاديت تي آڌاريل جـدلياتي طريقيڪـار، هيگل جي جـــدلياتي طريقيڪارکـــان ان معـــنيٰ ۾ مختلف آهي ته اهو مـــاڻهو جي حقيقي ســـماجي ۽ معاشي حـــالتن جي ايپـــاس تي آڌاريل آهي ۽ سـمجهائي ٿو ته مـاڻهو جي رهـڻي ڪهـڻي ڪـيئن مـاڻهن جي احساسن ۽ سـوچن کي طـئي ڪـري ٿي. مـارڪس لکيو آهي ته ”جرمن فلسفي جي اُبـتڙ، جيڪو آسـمان کـان هيٺ زمين تي لهي ٿو، اسين زمين کان آسـمان طـرف وڃـون ٿـا. ان مان مطلب اهو آهي ته اسان جيئري جاڳندي ماڻهو کي سمجهڻ جي شـروعات اتـان نه ٿا ڪـيون ته هو ڇا سـوچي، سـمجهي ۽ چئي ٿو يا هُن بابت ڇا سمجهيل، سوچيل يا چيل آهي. بلڪـه، ان جي اُبتڙ، اسين اُن جـيئري جاڳنـدي مـاڻهو جي زنـدگي جي جـاچ پڙتـال کـان شـروع ڪنـدي اهو سـمجهائڻ جي ڪوشش ڪنـدا آهيون ته اهو ماڻهو ڇو ان مخصوص انداز ۾ سوچي، سـمجهي يا ڳالهائي ٿو.“ اها ساڳي ئي ڳالهه ٿـوري بـئي انـداز ۾ رکنـدي هُو هڪ ٻئي هنڌ لکي ٿو ته ”هيگل جو تاريخ جو فلسفو خـدا ۽ دُنيـا، روح ۽ مـادي جي تضـاد بـابت موجـود بُـراڻي جـرمن-عيسـائي عقيدي جي فلسـفياڻي اظهـار کـان سـواءِ ٻيو ڪجهه به نه آهي. هيگل جو تـــاريخ جو فلســـفو هڪ اڳ ئي طـــئي ٿيـــل، ڪامل ۽ تجريـــدي روح کـــان ڳالهه شـــروع ڪنـــدي اهو ســـمجهائڻ جي ڪوشش ڪـــري ٿو ته مـــاڻهو مـــادي جي هڪ صـــورت ئي آهي

جيڪو صـــــــرف اُن روح جي اوسر جو هڪ ڏاڪو آهي. هيگل سـمجهي ٿو ته مـادي حـالتن جي اوسر تصـورن جي اوسر تي آڌاريل آهي ۽ هُن وٽ مــاڻهو جي تــاريخ مــاڻهو ۾ موجـــود اُن تجريدي روح جي تاريخ آهي جيڪو ڪٽي مـاڻهو جي سـانچي جي صـورت ۾ اوسر ڪـري ٿو پر اهو مـاڻهو ڪـان مـاورا هڪ هر هنڌ موجـــــود حقيقت آهي. مـــــارڪس پنهنجي تـــــاريخ تي آڌاريل طريقيڪار جي وضاحت نهـايت ئي مختصر لفظن ۾ ڏينـدي لکي ٿو ته "اهو طريقو جنهن وسيلي ماڻهو پنهنجي گُذر سفر جا ذريعا ناهي ٿو اُن جو آڌار سڀ کان اڳ ۾ ته اُنهن موجـود وسـيلن جي نوعيت تي آهي جن منجهـان ڪيس پنهنجي گُـذر سـفر جا وسـيلا پئـدا ڪرڻا آهن. ان پيـداواري طريقيڪـار کي صـرف فـردن جي جسماني وجود جي افزائش سمجهڻ بجـاءِ انهن مـاڻهن جي هڪ ٺـوس سـرگرمي، سـندن زنـدگيءَ جو ٺـوس اظهـار، حـالت يا صورت ڄاڻجي. ماڻهو جيئن آهن تيئن ئي پنهنجو پاڻ اظهارين ٿـا. ان سبب ماڻهن جي فطـرت ۽ مـزاج بڻ انهن مـادي حـالتن تي آڌارن ٿا جيڪي سندن پيـداوار کي طـئي ڪـن ٿيـون." مـارڪس فائرباخ تي پنهنجي ٿيسز ۾ ڏادي واضح انداز ۾ سـندس دور جي ماديت ۽ تاريخي ماديت ۾ فرق سمجهائيندي لکي ٿو ته "فائرباخ سميت هينئر تـائين جي مـاديت جي سـمورين شـڪلين جو سڀ کان وڏو عيب اهو آهي ته اهي سڀ اُن حقيقت کي جيڪا اسـين پرکيون ٿا صرف تجريدي يا تصوراتي انداز ۾ سـمجهائن ٿيـون نه کي هڪ جيئري جاڳندي، موضـوعي انسـاني سـرگرمي يا عمل جي صـورت ۾. ان ڪـري مـاديواد جي مخـالفت ۾ اهو (تـاريخ بحيثيت انساني سـرگرميءَ وارو) پاسو تجريـدي انـداز ۾ عيـنيت پرستن کنيو آهي تـوڙي جو اُهي ايئن سـمجهن پڻ نه ٿـا. فائربـاخ چاهي ٿو ته (انسان جي) موضـوعي ۽ معروضي سـرگرمين کي هڪبئي کان الڳ ڪري سمجهيو وڃي پر ڪيس اهو سـمجهه ۾ نه ٿو اچي ته انســـاني ســـرگرمي پنهنجو پـــاڻ ۾ هڪ معروضي سرگرمي آهي.". مارڪس، هيگل جيـان، ڪنهن شـئي کي جامد ۽ حتمي سـمجهڻ بجـاءِ تبـديل ٿينـدڙ ۽ اوسر ڪنـدڙ حقيقت سمجهي ٿو جنهن کي سندس مُحرڪ مادي سبب جي مدد سـان سـمجهائي سـگهجي ٿـو. هيگل جي مقـابلي ۾مـارڪس جـڏهن "ماڻهو" جي تاريخ تي ڳالهائي ٿو ته هو سندس سمجهه ۾ شعور

تي ڳالهائڻ بجاءِ انهن مادي حالتن کان شروع ڪري ٿو جن مطابق اهو ماڻهو پنهنجي زندگي جيئي ٿو. مارڪس بورجوا ماديت کان اوترو ئي مختلف آهي جيترو هيگل جي عينيت کان، ان ڪري هو اها ڳالهه ڪرڻ ۾ حق بجانب آهي ته سندس فلسفو نه ته (بورجوا) ماديت آهي ۽ نه ئي (هيگلي) عينيت، بلڪه اهو انهن ٻنهي جو ميلاپ يعني انسانواد يا فطرتيت آهي.

متي ڏنل سڄي سمجهاڻي بعد اها ڳالهه واضح انداز ۾ سمجهه ۾ اچي وڃڻ کپي ته مارڪس جي تاريخي ماديت واري تصور تي ٿيندڙ عام روايتي تنقيد ڪيتري سطحي ۽ بي بنياد آهي. ان تنقيد مطابق مارڪس ايئن سمجهي ٿو ته ماڻهو جي سماجي سرگرمي جو سڳهارو ترين مُحرڪ "پئسو ڪمائڻ ۽ وڌ کان وڌ مادي فائدو حاصل ڪرڻ" جي لالچ آهي. جيڪي ذهن ايئن مڃي به وٺجي ته ان مان مُراد اها ٿيندي ته تاريخ کي سمجهڻ ۾ جانچڻ جو مابو انساني خواهشون يا ٻين لفظن ۾ انسان جو ڪـذهن نه پرجندڙ پيٽ ۾ سندس لالچ آهي. ان تنقيد جو هڪ ٻنهه بنيادي نقص اهو آهي ته اها تاريخي ماديت جي سڄي نظرئي کي صرف ماڻهو جي خواهشن ۽ رُجحانن کي جانچڻ جو هڪ نفسياتي طريقيڪار سمجهي ٿي. پر حقيقت اها آهي ته تاريخي ماديت ڪو نفسياتي طريقيڪار نه آهي. تاريخ جو مادي نقطه نظر چئي ٿو ته 1) ماڻهو جون مادي حالتون، سندس گُذر سفر جا وسيلا ۽ طريقيڪار، سندس سوچ کي طئي ڪري ٿو ۽ 2) سندس سرگرميءَ جو بنيادي مُحرڪ اڳتي وڌڻ ۽ مال دولت ڪمائڻ جي خواهش نه آهي. ايئن ٻوءِ (تاريخي ماديت ۾) معاشيات جي تصور مان مُراد هڪ اهڙو معروضي سماجي معاشي عنصر آهي جيڪو پيداوار جي طريقيڪار تي آڌاريل آهي، نه ڪي ڪنهن موضوعي نفسياتي رُجحان تي. جيڪڏهن ان نظرئي ۾ ڪٿي ٿورو ئي سهي پر ماڻهو جي نفسياتي پاسي تي ڳالهايل به آهي ته اُهو ايئن ته ماڻهو کي جيئڻ لاءِ کاڌ خوراڪ ۽ اجهو گهُربل آهي ۽ اُن لاءِ ڪيس پورهيو ڪرڻو پـئي ٿـو. ان ڪري اهو پيداوار جو طريقيڪار ئي آهي، جيڪو ڪوڙ سارن معروضي عنصرن تي آڌاريل آهي، جيڪو بنيادي آهي ۽ سندس ٻين سمورين سرگرمين جو مُحرڪ بڻجي ٿو. اهي معروضي حالتون جيڪي پيداوار جي طريقيڪار ۾ ان جي نتيجي ۾

پيداواري تعلقن کي طئي ڪن ٿيون، سي ماڻهو جي فردي سمجهه ۾ سنڌس اولين کي پڻ طئي ڪن ٿيون. حقيقت ۾ اُها پُراڻي سمجهه جنهن کي مانٽسڪيو (Montesquieu) اهو چئي اظهاريو هو ته "ماڻهو ادارن جي پيداوار آهي"، مارڪس وٽ پڻ موجود هُئي پر فرق صرف ايترو هو ته مارڪس اڳتي وڌي هڪ تفصيلي جائزي جي مدد سان اهو سمجهايو ته انهن ادارن جي پاڙ اصل ۾ سماج جي پيداواري طريقيڪار ۾ پيداواري قوتن ۾ کُتل آهي. جيڪڏهن ڪي مخصوص معاشي حالتون (جيئن سرمائيداري) پئسي ۾ دولت جي حاصلات جي خواهش ۾ ڪوشش کي انساني سرگرمي جو بنيادي مُحرڪ بنائي سگهن ٿيون، ته بلڪل ساڳئي ئي انداز ۾ ڪي مخصوص معاشي حالتون (جيئن سوشلزم) ان جي بلڪل اُبتڙ انساني رُجحانن کي پڻ جنمي سگهن ٿيون جنهن جا مثال اسان کي ايشيائي ثقافتن ۾ ويدانت يا صوفي ازم جي صورت ۾ ملن ٿا جن ۾ حق تائين پُڄڻ لاءِ دُنياوي شين ۾ خواهشن کي تياڳڻ جي ترغيب ڏنل آهي. خود سرمائيداري جي شروعاتي دور ۾ يورپ اندر پڻ اسان کي اهڙن سماجي روين جا ڪي اُهڃاڻ ملن ٿا. مارڪس جي لفظن ۾ وڌ کان وڌ دولت ۾ ملڪيت حاصل ڪرڻ جي خواهش معروضي طور موجود معاشي حالتن جي اوتري ئي تابع آهي جيتري ان سڀ کي تياڳڻ جي خواهش آهي. ان ڪري مارڪس جي "تاريخ جي مادي يا معاشي نقطي نظر" جو مادي يا معاشي فائدن پُٺيان ڊوڙڻ واري خواهش سان پري پري تائين ڪو واسطو نه آهي. تاريخ جي ان مادي نقطي نظر مطابق تاريخ ۾ سنڌس قانونن جي سمجهه جو موضوع سچو پچو، جيئرو جاڳندو ماڻهو آهي، نه ڪي سنڌس خيال. مارڪس جي تاريخ جي اهڙي سمجهاڻيءَ کي تاريخ جو بشرياتي (Anthropological) نقطي نظر چئي سگهجي ٿو. جيڪڏهن "مادي" ۽ "معاشي" جهڙن اصطلاحن بابت پئدا ڪيل مونجهارن مان ٻاهر نڪري سمجهجي ته مارڪس جو تاريخ جو تصور اهو ئي آهي ته "تاريخ جو ليکڪ ۽ اداڪار ماڻهو پاڻ آهي."

حقيقت اها آهي ته مارڪس ان معنيٰ ۾ ارڙهين ۾ اوڻويهين صديءَ جي ليکڪن ۾ تاريخدانن کان ممتاز آهي جو هو سمجهي ٿو ته سرمائيداري ۾ ان سبب ماڻهن ۾ پئدا ٿيندڙ سماجي

رُجحان هڪ مخصوص دور ۾ سماجي اوسر جو تاريخي اظهار آهن نه ڪي ڪو اٽل، فطري ۾ نه تبديل ٿيندڙ قانون. ان دليل جي اُن ئي وقت ٻت وائکي ٿي وڃي ٿي ته ڪو مارڪس لالچ کي انساني سرگرمي جو بنيادي مُحرڪ جذبو سمجهي ٿو جڏنهن اسين مارڪس جي انساني رُجحانن بابت ڪيل ڪن سڏين ڳالهين کي پڙهون ٿا. مارڪس انسان منجهه بنيادي طور ٻن قسمن جي رُجحانن جي ڳالهه ڪري ٿو. هڪڙا اهي بنيادي لاڙا آهن جيڪي منجهس فطري آهن ۾ هر صورت ۾ حالت ۾ موجود رهندا آهن. سماجي حالتون جيڪڏهن مٿن اثرانداز ٿين به ٿيون ته صرف سندن شڪل يا صورت ۾ ڪا مقداري تبديلي ئي آڻين ٿيون نه ڪي ڪا معياري تبديلي. ٻيا اُهي لاڙا آهن جن کي مارڪس نسبتي لاڙا سڏيندي چئي ٿو ته انسان جي اهڙن لاڙن جو ماخذ صرف ڪي مخصوص سماجي حالتون ئي آهن جن سبب اهي پيدا ٿين ٿا. مارڪس ٻُک ۾ شهوت کي ته مٿي ذڪر ڪيل "بنيادي ۾ نه تبديل ٿيندڙ انساني رُجحانن" ۾ شُمار ڪيو آهي پر هُن ڪڏهن به ڪٿي به اها ڳالهه ناهي ڪئي ته وڌ کان وڌ معاشي فائدو حاصل ڪرڻ جي خواهش پڻ ڪو اهڙو ئي بنيادي رُجحان آهي.

حقيقت اها آهي ته اها ڳالهه ثابت ڪرڻ لاءِ ته مارڪس بابت عام رواجي سمجهه بنهه سادي، غلط ۾ بي بنياد آهي، پاڻ کي مارڪس جي انهن انساني نفسيات بابت پيش ڪيل تصورن جي ڌُوٽين جي ضرورت ناهي ڇاڪاڻ ته مارڪس جو ته پورو پورهيو ئي اها ڳالهه سمجهائڻ جي ڪوشش ۾ صرف ٿيو آهي ته اها اصل ۾ سرمائيداري آهي جنهن لالچ ۾ لوڀ کي انساني سرگرميءَ جو بنيادي مُحرڪ بنائي ڇڏيو آهي ۾ خود هُن جو هڪ اشتراڪي سماج جو خواب پڻ هڪ اهڙي ئي انساني سماج جو خواب آهي جنهن ۾ ذاتي فائدي ۾ لالچ لوڀ جا اهي انسان دُشمن لاڙا موجود ئي نه هوندا. اها ڳالهه شايد اجا وڌيڪ وضاحت سان ڇٽي ٿي سامهون ايندي جڏنهن پاڻ مارڪس جي انساني آزادي جي تصور تي تفصيل سان ڳالهائينداسين.

جيئن اڳ ۾ آءٌ ئي ڳالهه ڪري آيس ته مارڪس (بنهنجي تاريخ جي جائزي جي) شروعات ئي ماڻهو کان ڪري ٿو جيڪو تاريخ جو اڏيندڙ آهي. هو چئي ٿو ته "سموري انساني تاريخ جي

سڀ کان پهرين ۾ بنيادي گهُرج ئي جيئرن جاڳندڙ ماڻهن جي موجودگي آهي. ائين پوءِ (تاريخ ۾ سماجي اڏاوت جي عمل جي شروعات کي سمجهڻ لاءِ) پهريون اصول ئي ماڻهن جي (ڪنهن به سطح تي) هڪ منظم گروهه جي موجودگي ۾ سندن هڪٻئي سان ۽ فطرت سان رشتن جي هڪ منظم سرشتي جي موجودگيءَ ۾ ويساهه آهي (جاکاڻ ته ان کانسواءِ تاريخ ۾ سماجي اڏاوت جي عمل کي تصور ڪري ئي نه ٿو سگهجي). ان ڳالهه مان مُراد هرگز اها نه آهي ته ڪو اسان هتي اها گهُر ٿا ڪيون ته ڪو اُن شروعاتي سماج ۾ ماڻهن جي حقيقي جسماني ساخت يا سندن آس پاس موجود ارضياتي، ماحولياتي، يا موسمياتي حالتن بابت ڪي سچا پچا انگ اکر پيش ڪجن (جاکاڻ ته ائين ممڪن به نه آهي). پر (ان اصول کان ڪنهن به صورت انڪار ممڪن نه آهي ته) تاريخ لکڻ جي شروعات انهن فطري بنيادن جي ذڪر سان ئي ممڪن ٿي سگهي ٿي جن کي ماڻهو پنهنجي ضرورت آهر ۽ پنهنجي سرگرميءَ ذريعي لڳاتار بنيادن تي تبديل ڪندو آيو آهي. ماڻهو کي سندس شعور، ڌرم يا اهڙي ڪنهن به ٻي خاصيت ذريعي ٻين جانورن کان ڌار ڪري سمجهي ۽ سمجهائي سگهجي ٿو. (پر سندس انهن سڀني خاصيتن کان ممتاز ۽ بنيادي خاصيت اها آهي ته) هُن پنهنجي ضرورتن جي پورائي جو سامان پاڻ پنهنجي پورهئي جي مدد سان ٺاهيو ۽ حاصل ڪيو. (پر اها ڳالهه ضرور ذهن ۾ رکڻ کپي ته) ماڻهن جي پنهنجي ضرورتن جي پورائي لاءِ ڪيل اها منظم ۽ بامقصد سرگرمي (سندن پورهيو) سندن هڪٻئي سان جُڙت (پيداواري رشتن ۾ پورهئي جي ورڇ) جي اوسر جي سطح تي ئي آڌاريل آهي. ائين پوءِ اهو چئي سگهجي ٿو ته پنهنجي ضرورتن جي پورائي جو ساز سامان ٺاهڻ جي عمل ۾ ماڻهو پنهنجي حقيقي مادي زندگي (سماج ۽ تاريخ) پڻ ٺاهيندو آيو آهي.“

مارڪس جي ان بنهه بنيادي تصور کي سمجهڻ انتهائي اهم آهي ته ماڻهو پنهنجي تاريخ جو اڏيندڙ پاڻ آهي. هُن پاڻ کي پاڻ ئي ٺاهيو آهي. جيئن هُن پاڻ ڳِبل عرصي بعد پنهنجي ڪتاب “سرمائي” ۾ لکيو ته “پوءِ چا پلا (ماڻهو جي) اهڙي تاريخ لکڻ هڪ آسان عمل نه هوندو جڏهن (اسان اهو سمجهون ۾ چئون

ته) سماجي تاريخ فطرت جي تاريخ کان ان معنيٰ مختلف آهي ته ان جا خالق اسين پاڻ آهيون.“ ماڻهو پنهنجي ماءُ به پاڻ آهي ته پنهنجي دائِي بہ! هُن تاريخ جي عمل ۾ ئي پنهنجو پاڻ کي ڄڻيو آهي. انساني نسل جي ان خود-تخليق جي عمل جو بنيادي پاسو سندس فطرت سان تعلق جي نوعيت آهي. تاريخ جي شروعات ۾ ماڻهو فطرت سان ايترو ته گهڻو جُڙيل مٿس آڌاريل هو جو کيس اُن کان ڌار ڪري سمجهڻ ممڪن ئي نه هو، پر سماجي ارتقا جي عمل ۾ هو نه صرف فطرت سان پنهنجي تعلق کي نت نوان رُوپ ڏيندو آيو پر خود پنهنجي صورتگري بڻ پاڻ ئي ڪندو آيو.

مارڪس پنهنجي ڪتاب ”سرمائي“ ۾ ماڻهو جي فطرت تي اهڙي انحصار بابت اجا وڌيڪ پُڌائيندي لکي ٿو ته ”پيداوار جا اهي قديم سماجي سرشتا جديد سرمائيداري سماج جي ڀيٽ ۾ تمام گهڻا سادا ۽ چِٽا هُئا، پر (اها ڳالهه نه وسارڻ ڪبي ته) اهي سرشتا يا ته ماڻهو جي ڪچي ڦڪي فردي اوسر تي آڌاريل هُئا جيڪو انهن پُراڻن قبيلائي سماجن منجهه پاڻ سان جُڙيل بين ماڻهن (خاندان، قبيلي وغيره) کان اجا ايئن ڌار ۽ آزاد ٿي نه سگهيو هو، يا سندن آڌار سڌيءَ غلامي تي هو. اهڙا سرشتا صرف اُن ئي صورت ۾ پيدا ٿي ۽ موجود رهي سگهن ٿا جڏهن پورهئي جي پيداواري سگهه پنهنجي اوسر جي بنهه سادي ڏاڪي تي هُجي ۽ اُن جي نتيجي ۾ ماڻهو جا ماڻهو سان ۽ ماڻهو جا فطرت سان لاڳاپا نسبتي طور محدود هُجن. اها محدوديت پاڻ کي انهن پُراڻن سماجن ۾ منجهن رائج ڌرمن ۾ فطرت ۽ سندس مختلف مظهرن جي پوڄا جي صورت ۾ نظر اچي ٿي. انڪري حقيقي دُنيا جي اها ڌرمي تشريح/سمجهه صرف ۾ صرف اُن ئي صورت ۾ ختم ٿي سگهي ٿي جڏهن ماڻهو پنهنجي معمول جي زندگيءَ ۾ پاڻ سان جُڙيل ماڻهن ۽ فطرت سان مڪمل طور معقول ۽ سمجهه ۾ ايندڙ تعلق جوڙي سگهندو. مادي پيداوار جي عمل تي آڌاريل سماج جو اهو ”زندگيءَ جو عمل“ اُن وقت تائين پاڻ مٿان پيل ”رُوحانيت“ جو اهو چوغو هٽائي نه سگهندو جيستائين اهو پيداواري عمل ”آزاد ماڻهن جي آزاد جُڙت“ نه ٿو بڻجي جيڪي ماڻهو هڪ منصوبابند انداز ۾ ان سموري عمل کي پاڻ شعوري انداز ۾ هلائين. اهو سڀ بحرحال تڏهن ئي ممڪن

ٽي سگهندو جڏهن ڪنهن سماج ۾ ان لاءِ گهُربل حالتون موجود هُجن جيڪي تاريخ جي هڪ ڊگهِي ۽ ڏُکِيي تار ترِي ئي پيدا ٿي سگهن ٿيون."

مٿئين حوالي ۾ مارڪس پنهنجي نظرئي جي هڪ بنهه بنيادي عنصر "پورهئي" جي ڳالهه ڪري ٿو. پورهيو ئي اهو وسيلو آهي جيڪو ماڻهو ۽ فطرت جي وچ ۾ تعلق کي طئي ڪري ٿو. پورهيو انساني زندگيءَ جو اظهار آهي ۽ پورهئي ذريعي ئي ماڻهو فطرت سان پنهنجي تعلق يا بي معنيٰ ۾ پنهنجو پاڻ کي تبديل ڪندو اچي ٿو. سندس پورهئي جي تصور بابت پاڻ اڳتي تفصيل سان ڳالهائينداسين. آءٌ مضمون جي هن حصي کي مارڪس جي 1859ع ۾ پيش ڪيل تاريخي ماديت جي هڪ پريور سمجهاڻيءَ جي حوالي سان ختم ڪندُس جنهن ۾ مارڪس لکي ٿو ته "اُهو عمومي نتيجو جنهن تي آءٌ پُهتس ۽ جنهن نتيجي منهنجي اڳيان ايندڙ علمي پورهئي جي راهه جو تعين ڪيو، اُن کي مختصر انداز ۾ هن ريت پيش ڪري سگهجي ٿو ته سماجي پيداوار جي عمل ۾ ماڻهو (ٻين ماڻهن ۽ فطرت سان) اهڙا نوس تعلق جوڙي ٿو جن ۾ سندس راءِ ۽ مرضيءَ جو عمل دخل بنهه نه هُجڻ برابر آهي. اِهي اُهي پيداواري تعلق آهن جيڪي پيداواري قوتن جي اوسر جي ڏاڪي تي آڌاريل آهن. انهن پيداواري تعلقن کي گڏائي ڪري ڪنهن سماج جو معاشي ڍانچو چئجي ٿو جيڪو اُهو بنياد آهي جنهن تي سماج جا مٿيان سياسي ۽ قانوني ادارا جُڙن ٿا ۽ جيڪو اُن مخصوص دور جي گڏيل سماجي شعور جو پڻ ماخذ آهي. ڪنهن سماج جو مخصوص پيداواري طريقيڪار اُن سماج جي سياسي، سماجي ۽ عقلي سطح ۾ صورت کي طئي ڪري ٿو. اهو ماڻهو جو شعور ناهي جيڪو سندس سماجي وجود کي طئي ٿو ڪري بلڪه ان جي بلڪل اُبتڙ اهو سندس سماجي وجود آهي جيڪو سندس شعور کي طئي ڪندڙ آهي. پنهنجي اوسر جي هڪ خاص ڏاڪي تي اچي ڪري پيداواري قوتون سماج ۾ رائج انهن پيداواري تعلقن (يا ٻين لفظن ۾ پيداواري تعلقن جي قانوني اظهار ملڪيتي رشتن) سان تضاد ۾ اچن ٿيون ڇاڪاڻ ته اهي پيداواري رشتا جيڪي هڪ مخصوص دور تائين انهن پيداواري قوتن جي اوسر جو سبب رهيا آهن اُهي هاڻ اُن ساڳي ئي اوسر جي راهه

۾ رندڪ بڻجن ٿا. پوءِ اتان ڪان ئي هڪ سماجي انقلاب جو عمل شروع ٿئي ٿو. سماج جي پيڙهه جي پٽر واري حيثيت رکندڙ انهن معاشي بنيـادن جي تبـديل ٿيڻ سـان گهٽ وڌ سـمورو سـماجي سرشتو تيزيءَ سان تبديل ٿئي ٿو. ان ڪايا پلٽ تي ڳالهائڻ وقت اُن فرق کي نه وسـارڻ کـپي جيڪو هڪ پاسي فطـري سائنسن جي مدد سان تڪي توري سـگهجندڙ پيـداوار جي معاشي حـالتن ۾ ايندڙ مـادي تبـديلين ۾ بـئي پاسي اُن ئي سـماج جي قـانوني، سياسـي، مـذهبي، جماليـاتي تـوڙي فلسـفياڻي دائـرن يعـني مجموعي طور انهن نظرياتي سانچن ۾ اينـدڙ تبـديلين ۾ موجـود هوندو آهي جن منجهه ماڻهو ان تضاد بـابت سُـجاڻ ٿينـدو آهي ۽ اها ويڙهه وڙهندو آهي. جيئن پاڻ ڪنهن به ماڻهو بـابت راءِ قـائم ڪرڻ لاءِ اهو ناهيون ڏسندا ته هو پنهنجو پاڻ کي سمجهي ڇا ٿو، بلڪه سندس پاڻ بابت راءِ کي بڻ سندس مادي حـالتن منجهـان سمجهڻ جي ڪـوشش ڪنـدا آهيـون، سـاڳئي ئي انـداز ۾ ڪنهن سماجي ڪايا پلٽ کي سمجهڻ لاءِ بڻ اهو نه ڏسـبو ته سـماج ۾ رائج سـماجي سـمجهه ان ڪايا پلٽ کي ڪـيئن ٿي ڏسـي، بلڪه ان جي اُبــتڙ اهو ڏسڻ ۾ ســمجهڻ جي ڪوشش ڪــبي ته اُهي ڪهڙيون مادي حالتون ۾ سماجي تضـاد آهن جن آثار اهو سـماج ايئن سمجهي ٿو. ٻين لفظن ۾ سـماجي شـعور کي سـمجهڻ لاءِ اُن سـماج جي پيــداواري قــوتن ۾ رشــتن ۾ موجــود تضــاد کي سمجهڻ لازمي شرط آهي. ڪو به سماجي نظام اُن وقت تـائين تباهه ٿي ئي نه ٿو سگهي جيستائين منجهس پيداواري قـوتن جي اوسر جي گنجائش موجود آهي ۽ نوان پيـداواري رشـتا اُن وقت تائين جنم وٺي ئي نه ٿا سگهن جيستائين پُراڻي سـماج ۾ سـندن جنم ۽ وجــود لاءِ گهُربل مــاحول پچي راس نٿو ٿـئي. ان ڪــري انسانذات پاڻ تي هميشه اُهو ئي بار وجهندي آئي آهي جنهن کي ڪٽڻ جو ست منجهس پيــدا ٿي چُڪو آهي. بلڪه جيڪــڏهن اجا غور ڪري ڏسبو ته خبر پونـدي ته سـماجي تـرقي جا اهي نـوان حدف بڻ صرف ۾ صرف اُن ئي صورت ۾ پيـدا ٿي سـگهندا آهن جڏهن يا ته سندن جنم لاءِ مادي ضرورتون پوريـون ٿي چُڪيـون هُجن يا پـــــوري ٿيڻ جي عمل ۾ هُجن. وســــيع پس منظر ۾ ايشـيائي، قـديم، جـاگيرداري تـوڙي جديد سـرمائيداري پيـداواري طريقيڪــار (مُعاشي نظــام) بڻ سـماج جي معاشي جُــڙت جي

تاريخ ۾ پنهنجي پنهنجي دور جا انقلابي نظام هُئا. سرمائيداري پيداواري تعلق پيداوار جي سماجي عمل جي آخري دُشمناڻي يا غير منصفاڻي صورت آهن. ساڳئي ئي وقت خود سرمائيداري نظام جي پنهنجي پيٽ ۾ پلجندڙ پيداواري قوتون ئي انهن مادي حالتن کي جنمي رهيون آهن جن منجهه ان ناانصافي يا زيادتي جو تدارڪ ممڪن ٿي سگهندو. ان ڪري ئي هي سماجي ترتيب ماڻهو جي تاريخ جي غير انساني يا انسان دُشمن دور جي پُڄاڻي ٿي.”

مارڪس جي مٿي ڪيل ڳالهه منجهان ڪُجهه خاص پاسن تي ڌيان ڏيڻ ۾ سندن هڪ پيرو بيهر وضاحت ڪرڻ ضروري ۽ فائديمند آهي جن منجهان سيني ڪان اڳ ۾ مارڪس جو تاريخ جي تبديلي ۾ اوسر جو تصور آهي. سماج ۾ تبديلي پيداواري قوتن ۾ پيداواري تعلقن جي ٽڪراءُ جي نتيجي ۾ ئي اچي ٿي. جڏهن ڪوبه پيداواري سرشتو موجود پيداواري قوتن کي ترقي ڏيارڻ بجاءِ اُلٽو سندن اوسر کي روڪي ٿو، ته اُهو سماج، جيڪڏهن ان تضاد ۾ تباهه نه ٿو ٿئي ته، پيداوار جا اُهي طريقا جنميندو جيڪي نه صرف نَون پيداواري قوتن سان ٺاهه ۾ هُجن پر اُنهن کي اوسر پڻ ڏيارين. سموري تاريخ ۾ انساني ارتقا جو عمل فطرت سان جدوجهد جي ئي تاريخ آهي. تاريخ ۾ هڪ دور اهڙو به ايندو (جيڪو مارڪس چواڻي ڪو گهڻو پري نه آهي) جو ماڻهو فطرت جي پيداواري وسيلن کي ايتري اوسر ڏياري چُڪو هوندو جو ماڻهو ۾ فطرت جي وچ ۾ اهو تضاد پنهنجي حل تائين رسندو. ان ئي ڏاڪي تي تاريخ جو اُهو دور شروع ٿيندو جنهن کي حقيقي “انساني” تاريخ چئي سگهبو. (هلندڙ)

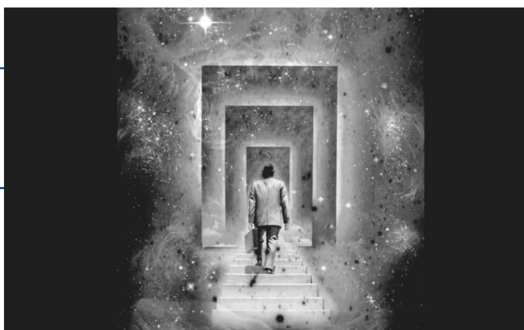
محدود ۽ لامحدود
(Finite & Infinite)

بخشل ٿلهو

There is a concept which corrupts and upsets all others. I refer not to Evil, whose limited realm is that of ethics; I refer to the infinite.

—*Jorge Luis Borges.*

“هڪ تصور آهي جيڪو سڀ کي متاثر ڪري ٿو ۽ منجهائي ٿو، منهنجو اشارو شيطان ڏانهن ناهي جيڪو پاڻ صرف اخلاقيات جي دائري تائين محدود آهي. منهنجو اشارو لامحدود ڏانهن آهي.” (جارج لوئي بورگس)



عام طور تي جڏهن اسان محدود ۽ لامحدود جي تصور تي غور ڪندا آهيون ته اسان کي جاگرافيائي حدون ۽ انهن کان ٻاهر جو لامحدود جهان ئي خيال ۾ خيما کوڙيندي پاسندو آهي. حد ڇا آهي؟ ڇا هڪ حد کان ٻاهر ٻي ۽ ان کان ٻاهر ٻي حد ۽ اهڙي ريت ڇا رڳو حدون ئي آهن ۽ جيڪڏهن رڳو حدون ئي آهن ته پوءِ لاحد، انحد يا لامحدود ڇا آهي؟ جنهن لاءِ گهٽو وقت اڳ ڪبير اهو چيو هو ته

“حد حد چلي هرڪو، بيحد چليا نه ڪوءِ
بيحد ڪي ميدان ۾، کڙا ڪبير روءِ”
لطيف به اهڙي قسم جي ڳالهه ڪندي چيو ته
“لوچان ٿي لاحد ۾ ، هادي لهان نه حد”

اهڙيءَ ريت اهو سوال موجود آهي ته اهو لاحد يا لامحدود ڪهڙو آهي جتي ڪبير ۾ لطيف روئين ۽ لوچين ٿا ۽ عام شعور جي ابتڙ حقيقت ڪي خاص مقرر حدن تائين محدود نه ٿا سمجهن.؟ ايئن ته ڪونهي ته لامحدود بيو ڪجهه نه پر حدن جو

اکٽ (يا بي حد) حساب يا جهان آهي؟ جيڪڏهن ايئن آهي ته پوءِ محدود ۽ لامحـدود جو پـاڻ ۾ تعلق ڪهـڙو آهي ۽ اسـان انسـان (محـدود ۾ڪٿل وجـود جي حيـثيت ۾) هڪ اهـڙي حقيقت بـابت ڪيتري صحت سان ڳالهه ٻولهه ڪـري سـگهون ٿا جيڪا سـڏيءَ ريت اسانجي تجـربي جو حصو ٿي نه ٿي سـگهي وغـيره وغـيره. اِهي ۽ اهڙا ڪـوڙ سـارا ٻيا سـوال هر جُڳ جي عـام تـوڙي خـاص ذاهن ماڻهن جي مونجهـاري جو سـبب بڻبا آيا آهن ۽ هر دور انجا جواب ڏيندو آيو آهي. توڙي جو محـدوديت ۽ لامحـدوديت جهـڙن تصورن تي اڄ رياضي (ميٽا ميٽڪس) ۽ طبعيات (فزڪس) جهڙا علم پنهنجي پنهنجي دائرن ۾ ڪم ڪري رهيا آهن پر اسـان انهن تصـورن کي جـدلي فلسـفي جي سـمجهه سـان پـرکڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

محدود ۽ لامحدود جي فلسفياڻي سـمجهه جي تـاريخي اوسر:



جنـوري 1593ع جي ڳالهه آهي جـڏهن ست مهينا اڳ گرفتار ڪيل گيارڊينو برونو نـالي هڪ ڏوهـاريءَ کي روم آندو ويو. مٿس الـزام هيو ته هُن ڪائنـات بـابت انهن خيالن کي رد ٿي ڪيو جن کي تڏهن جي پاپـائيت مڃيو ٿي. جهـــڙوڪ ڌرتي ڪائنات جو مرڪز آهي ۽ ڪائنات محدود آهي وغيره. انجي ابـتڙ برونو جو خيال هو ته، نه ڌرتي ڪائنات جو مرڪز آهي ۽ نه وري ڪائنـات لامحـدود آهي. ان وڏي ڏوهه سـببان ڪيس ست سـال سخت اذيت هيٺ جيل انـدر واڙيو ويو ته جـيئن برونو کي پنهنجي خيالن تان هٿ ڪڻائي سگهجي. پر برونو انهن سوالن جي پـاداش ۾ جن جو سندس روزاني جي عام زندگيءَ سان ڪو تعلق ڪونه هيو سڀ ڪجهه سهڻ لاءِ تيار هو. نتيجي طور مـايوس ٿي چـرچ ڪيس ملحد ڄاڻائي موت جي سزا ٻـڌائي ۽ سن 1600ع ۾ ڪيس جيئرو سـاڙيو ويـو. ڇا اهو سـوال ته ڪائنـات محـدود آهي يا نـه،

ايترو اهم سوال آهي جنهنجي ايتري قيمت ڏجي جيتري گيارڊينو
برونو ڏني؟. بهرحال اهو سوال ته محدود لامحدود ڇا آهي؟
برونو جي موت کان به هزار سال اڳ به موجود هو جڏهن جين
مذهب جي اهم پيش رو مهاوير (ق م599-527) ڪائنات کي
آغاز انجام کان آجي لامحدود حقيقت قرار ڏنو. ساڳي ئي دور
 يوناني فلسفي ايناڪسميندر دنيا کي لاحد (بائونڊليس) مادي
منجهان ٺهيل قرار ڏيندي دليل ڏنا. لامحدوديت واري سوال کي
سگهاري انداز يوناني ڏاهي پرمنائيڊس جي شاگرد زينو
ڪنيو. جنهن هڪ ڪُمي يوناني جنگجو ڪرداراڪيلس جي گوء
جو مثال ڏيندي مڪان کي لامحدود ڄاڻايو هو. هن مثال مطابق
هڪ اهڙي گوء کي فرض ڪيو ويو جنهن ڪُمي جهڙي سست
جانور کي 100 ميٽرن جي وٿي ڏئي اڪيلس نالي انسان سان
ڊوڙ پجائڻ لاءِ پجايو ويو هو. پوء وري اهو فرض ڪيو ويو ته
اڪيلس جيئن ئي 100 ميٽرن جو مفاصلو طئي ڪيو ته ڪمي
10 ميٽر پيا اڳتي نڪتي اڪيلس جيئن اُهي 10 ميٽر پنڌ پجايو
ته ڪُمي هڪ ميٽر پيو اڳتي نڪتي پر اڪيلس جيئن هڪ ميٽر پيو
پورو ڪيو ته ڪُمي اجا به ڪجهه اڳتي وڌيل هئي. سو جيئن
ته مڪان لامحدود آهي تنهنڪري اڪيلس ڪڏهن به ڪمي تائين
رسي نه ٿو. ڇاڪاڻ ته هر اها مڪاني حد جنهن کي آخري تصور
ڪيو وڃي وري به ورهاست جوڳي هوندي آهي. بهرحال هن
پنهنجي مثالن سان مڪان جي محدوديت بابت عام شعور کي
جهنجوڙي ڇڏيو ان سوال جي موٽ ته ڇا ڪنهن شئي جا به
اڌ ڪندو وڃجي ته ان نهچ تي پهچي سگهجي ٿو جتي اها شئي
وڌيڪ ين حصن نه ورهائي سگهجي؟ زينو "نه" جواب ڏنو پر
ان آخري سوال تي هڪ پيو فلسفي ديماڪريٽس اڳيان آيو
چيو ته خلا (سندس خيال خالي پٽو) لامحدود آهي پر سمورا
جسم مادي دنيا ايٽمن (ورهاست نه جوڳي جُزن) جي ٺهيل
آهي. سندس ان خيال کي به پنهنجي پاڻ متضاد (self
contradictory) قرار ڏنو ويو چيو ويو ته اهو ڪيئن ممڪن
آهي ته دنيا انحد تائين ورهاست جوڳي هجي ساڳي وقت انهن
جزن (ايٽمن) منجهان ٺهيل به هجي جن کي وڌيڪ ورهائي نه
سگهجي. لامحدوديت جي سوال ان مونجهاري کي حل ڪرڻ
جي ڪوشش پيو اهم ڪم ارسطو ڪيو جنهن لامحدوديت کي

امڪـانـي ۽ حقيقي جي قسـمن ۾ ورهـايو. سـندس خيـال هو ته امڪـانـي لامحـدوديت زمـان ۾ نه ختم ٿيـنـدڙ عمل آهي پر ڪنهن خاص وقت ۾ محدود هونـدي آهي جـڏهن ته حقيقي لامحـدوديت هڪ عمل ۾ نه، پر هڪ خاص وقت ۾ مڪمل وجـود يا هوند آهي. ارسطو جو خيال هو ته زينو جيڪـڏهن امڪـاني لامحـدوديت جي پيرائي ۾ سوچي ها ته ڪُميءَ ۾ اڪيلس وارو دليل نه گهڙي هـا. بعد ۾ يوناني ڏاهي پلوٽينس خدا ۾ لامحدوديت ڪي ڳنڍي ڇڏيو ۽ چيو ته جيڪڏهن خدا ڪجهه زواين ڪـان محـدود آهي ته پـوءِ انجو مطلب اهو ٿيو ته ڪا ٻي حقيقت ان ڪان مٿانهين آهي جنهن سان خـدا جي هيڪـڙائي سـوال هيٺ اچي وڃي ٿي. آگسـٽائين جنهن افلاطون ۽ عيسايت کي جوڙي ڇڏيو تنهن به چيو ته لامحدوديت کي خدا کان ڌار ڪرڻ، خدا کي محـدود ڪـرڻ جي برابر آهي. پر وچين دور جي گهٽن ٽٽن مذهبن جو خيال هو ته خدا لامحدود آهي ۽ ان ئي هي محدود دنيا جـوڙي آهي. انهيءَ دنيا جي لامحـدوديت واري ڳالهه تي ڳنڍ ٻڌي بيهڻ، برونو کي باهه ۾ وڌو. ڊيڪــارٽ به اها ڳالهه ڪئي ته جيئن ته انسان ۽ ان جي سمجهه محــدود آهي پر تنهن هوندي به ان وٽ جيڪڏهن لامحدوديت جو تصور آهي ته انجي معني اها آهي ته انسان وٽ اهو تصـور خـدا جي معروضي وجود سبان پهتو آهي. ڊيـوڊ هيـوم ان سـوال کي ڪـنيو ۽ چيو ته جيڪڏهن خدا پنهنجي خدائي سان لامحـدود آهي ته پـوءِ بـرائي ۽ شـيطانيت جو وجـود ڪـيئن ممڪن ٿي پيـو؟ اسـپينوزا ۽ هيگل وحدت الوجودي خيال سان قطعي خدا يا روح ۾ لامحدوديت کي هڪ ڪيو پر هيگل جو خـــدا يا روح ۾ لامحـــدوديت حقيقي نه پر امڪاني آهي. هيگل جو خيال هو ته ارسطو امڪاني لامحدوديت جو تصور ڏئي ڪـري وڏو ڪم ڪيو آهي، چاڪـاڻ ته لامحـدوديت ٿيـنـــدي ئي امڪــــاني آهي، حقيقي لامحــــدوديت جو ڪو وجــــود ڪونهي. بهرحال اسپينوزا ۽ هيگل جي جدلي طريقه ڪار سـبب ئي بعد ۾ مـارڪس ۽ بعد جا مارڪسسٽ ان سـوال کي مـادي بنيادن تي سمجهڻ جي اهل ٿيا.

محدود ۽ لامحدود جي جدلي سمجهه:

عام طـور تي اسـان رسـمي منطق جي مـدد سـان پنهنجي روزاني زندگيءَ جا اڪثر مـامرا سـمجهندا آهيـون ۽ ان سـمجهه

آهر ئي حل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا آهيون. پنهنجيءَ انهيءَ سمجهه کي اسان عام شعور (common sense) سڏيندا آهيون. عام شعور يا رسمي منطق جيڪڏهن قطعي طور غلط هجي ها ته انجو ڪواستعمال يا ڪارج نه هجي ها ۽ نه وري اسان ان آثار هن وقت تائين جو سفر طئي ڪري سگهڻ جي لائق هجون ها. پر مسئلو تڏهن ٿئي ٿو جڏهن اسان عام شعور يا رسمي منطق جي نسبتي سچائي کي قطعي سمجهڻ شروع ڪندا آهيون. مثال طور عام شعور مطابق متضاد هيڪڙائيءَ ۾ نه پر صرف تضاد ۾ جيءُ سگهندا آهن. سندن خيال ۾ رحمان ۽ شيطان هڪ نه ٿا ٿي سگهن. اوير ۽ اولهه هڪ نه ٿو ٿي سگهي. زندگي ۽ موت ۾ ڪا هيڪڙائي ڪونهي، محدود ۽ لامحدود ۾ ڪو تعلق ڪونهي يا محدود ۽ لامحدود به الڳ وجود آهن. مثال طور لامحدود خدا هٿان محدود شين جي تخليق يا لامحدود ڪائنات ۾ محدود شين جي هوند آهي، پر جدلياتي نقطه نظر حقيقت کي ٻي اک سان پرکي ٿو. ان نقطه نظر مطابق دنيا يا ڪائنات صرف شين جي نه پر رشتن جي هيڪڙائي آهي ۽ جڏهن شين جي تصور جي جاءِ رشتو يا ڳانڍاپو وٺي ٿو ته پوءِ اهو ڪنهن شئي، لقاءَ يا پاسي جي توانائي جوصرف پنهنجي پاڻ تي مرڪوز ٿيڻ جو نالو نه ٿو ٿي سگهي. انجيءِ ابتڙ رشتو ٻن لقائن يا هڪ ئي لقاءُ جي ٻن پاسن جي پاڻ ۾ تعلق کي فرض ڪري ٿو. ذات جي شعور جو ئي جيڪڏهن مثال ڪڍجي ته اهو به ڪنهن وٽ تڏهن ممڪن ٿي سگهي ٿو جڏهن اهو پاڻ کان ٻاهر ڪنهن ٻي وجود (جيڪو پنهنجي ذات جو شعور رکندڙ هجي) سان رشتي يا ٻيٽ ۾ اچي ٿو. انهن رشتن جي بهتر سمجهاڻي اسان کي جدلياتي قانون ڏين ٿا. جدلياتي قانونن منجهان هڪ اهم قانون متضادن جو ايڪو ۽ ڇڪتاڻ آهي. نه صرف ايڪو پر متضادن جو هڪبئي ۾ ٻيهي وڃڻ ۾ هڪبئي ۾ بدلجي وڃڻ پڻ. اهو قانون ئي ڪن به ٻن متضادن جي هڪبئي سان قطعي تضاد واري ٻيهڪ کي رد ڪري ڇڏي ٿو. مثال طور رات ۽ ڏينهن هڪبئي جا متضاد صحيح پر وقت جي لڙهي ۾ پويل، هڪ ٻئي سان اٿت انداز ۾ جڙيل ۾ هڪبئي ۾ بدلجي ويندڙ هڪ ئي لقاءُ جا به پاسا آهن. ساڳي ريت محدود ۽ لامحدود کي به هڪ ئي عمل ۾ پويل، هڪ ٻئي سان اٿت انداز ۾ جڙيل، هڪ ئي لقاءُ

جي بن متضاد پاسن طور سمجهڻ گهرجي. لاحد کو اهڙو وجود ڪونهي جيڪو حد کان ڌار ٿي پنهنجي معني پاڻ منجهان ڳولهيندو هجي. حد ئي لاحد جي هوند جو اظهار آهي. هڪ حد کان ٻي حد تائين عبور ئي لاحد جو جوهر آهي. لامحدود ٻيو ڪجهه ڪونهي مادي جي اڪثر محدود پر صدا بدلجندڙ صورتن جي هيڪڙائي آهي. جنهن منجهه هر محدود صورت لامحدود جي نفي به ڪري ٿي ته وري پنهنجي صورت کي بدلائيندي ان (لامحدود) جو اظهار به ڪري ٿي. پاڻ ان ڳالهه کي ڪجهه سادن مثالن سان سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين. مثال طور جيڪڏهن فطرت جي صرف حياتياتي صورتن جي ڳالهه ڪجي ته اسان سڀ ڄاڻون ٿا نامياتي مادن کان هڪ جيو گهرڙي تائين ۽ هڪ جيو گهرڙي کان گهڻ گهرڙائي وجودن ۽ انسان تائين حياتياتي ارتقا جو عمل جاري رهيو آهي. حياتياتي ارتقا، ڪائناتي ۽ ارضياتي ارتقا جي تسلسل ۾ پاڻ هڪ ڇال يا حد آهي. پر جيئن ته هر حد پنهنجي پاڻ ۾ لاحد جو اظهار به آهي تنهنڪري حياتياتي ارتقا پنهنجي پوري عمل ۾ ڪوڙ سارين حدون (جهڙوڪ نباتات، حيوانات، بشريات) پڻ ساندي ٿي. پر جيڪڏهن انهن اهم حدن منجهان به ڪنهن هڪ تي غور ڪجي ته خبر پوندي ته ان پوري عمل ۾ الائجي ڪيترا نوان جيو وجود ۾ آيا ۽ الائجي ڪيترا پراڻا بلڪل ختم به ٿي ويا. اهڙي نون پراڻن سمورن جيون کي جيڪڏهن پاڻ حد ڪري سمجهون ٿا ته ان خاص حد اندر ارتقا جو پورو عمل انحد سڏبو جيڪو پنهنجو اظهار حدن ۾ ڪندي انهن جي نفي به ڪري ٿو ۽ نون امڪاني حدن جي راهه به کولي ٿو. ساڳيءَ ريت حد جي تعريف به ايئن ئي بيهندي ته اُها شئي، رشتو، لاڳاپو جيڪو هڪ ٻي تبديل ٿيندڙ، نهندڙ (becoming) شئي، رشتي، لاڳاپي جي ڀيٽ ۾ مستحڪم ۽ خاصيتي هجي، پر جيئن ته هر مستحڪم ۽ خاصيتي وجود غير مستحڪم ۽ اڻ خاصيتو به هوندو آهي ۽ تنهن سبب ئي بدليو ۽ نئين خاصيت حاصل ڪندو آهي تنهنڪري ئي چئي سگهجي ٿو ته حد هڪ ئي وقت لامحدود جي نفي به آهي ته انجو اظهار يا اثبات به. اها ڳالهه وري پڙهندڙن کي شايد منجهائي ته هڪ حقيقت ساڳي وقت نفي ۽ اثبات ڪيئن ٿي سگهي ٿي؟ پاڻ تضادن جي ڇڪتاڻ ۾ انهن جي ايڪي ۾ هڪبئي ۾ ٻيهي وڃڻ جو

ذڪر بهرين به ڪري چڪا آهيون. مثال طور رات يا اونداهي پنهنجي اثباتيت ڏينهن يا روشني جي نفي ڪري اظهاريندي آهي. اهڙيءَ ريت ڪا به اثباتيت بغير نفي جي □ ڪا به نفي بغير اثباتيت جي ٿي نه ٿي سگهي. ٻين لفظن □ نفي منجهه ئي اثبات يا محدود منجهه ئي لامحدود موجود آهي. ايئن اسان ڏسون ٿا ته اسانجي چوڌاري ڪٿل لاڳاپن يا شين جو اڪٺ جهان آهي. جنهن □ لاڳاپا يا شيون جنم وٺن ٿيون اوسر ڪن ٿيون □ پاڻ منجهان نين شين جا بنياد پيدا ڪري ختم به ٿي وڃن ٿيون. اهڙيءَ ريت لامحدود هر حد جي نفي ڪري ٿو □ هر حد ٿيي ٿي □ ڪا نئين حد جنم وٺي ٿي. انهي نئين حد جي جنم سان لاحد جي نفي ٿئي ٿي. هيگل جي حساب سان لامحدود ٻيو ڪجهه ڪونهي پر نفي جي نفي آهي. لامحدود هڪ عمل جو نالو آهي. جيڪو پيچيده □ سدا تبديل ٿيندڙ آهي. لامحدوديت جي اهڙي جدلي تصور کي سمجهڻ لاءِ اسان کي لامحدوديت جي غير جدلي تصور کي پڻ سمجهڻو پوندو.

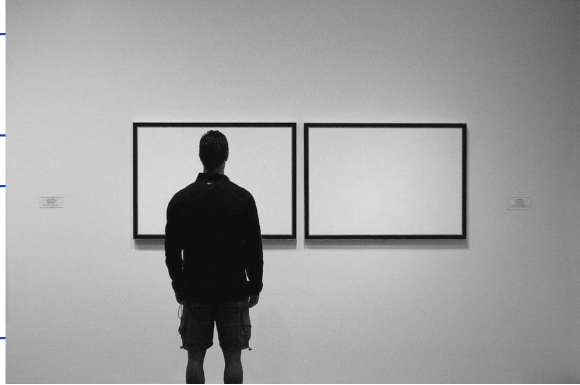
خراب لامحدود (**bad infinity**):

هن نقطه نگاهه کان ساڳين خاصيتن، رشتن □ عملن (processes) جو ساڳين قانونن هيٺ اڪٺ ورجاءُ کي لامحدود چئبو آهي. ٻين لفظن □ هڪڙي ئي نوع جي مقداري تبديلين جو اڪٺ سلسلو. فلسفي اندر ان قسم جي انحد کي خراب انحد يا لامحدود (bad infinity) چئبو آهي. مثال طور هڪ ڪيولي جيڪڏهن پوري عمر هوا □ لٽڪيل هڪ فٽبال تي هلندي رهي تي اُها ڪڏهن به ڪنهن پڇاڙي يا سرحد کي ڪونه رسندي □ جيڪڏهن ڪيس لامحدود وقت يا عمر ڏني وڃي ته انهيءَ سفر کي لامحدود سمجهي پئي ڪندي رهندي. پر اسان چڱيءَ ريت ڄاڻون ٿا فٽبال جي سطح جي هڪ ماپ آهي جيڪا محدود آهي □ جيڪڏهن اها مڪاني ماپ هڪ ڪان انحد ٿائين انگي حساب جيان محدود نه به هجي پر اهو لامحدود کي سمجهائڻ جو سادو □ غير جدلي طريقو هوندو جنهن □ معياري تبديلين ڪان آجي صرف مقداري لامحدود جي ڳالهه هوندي جيڪا ذهن جي تجريدي اهليت سببان قياسي يا انوماني ته هوندي پر انجو معروضي حقيقت □ مثال ملڻ ممڪن نه هوندو. بلڪل زينو جي

ان مثـال جيـان جنهن ۾ اڪيلس ڪُميءَ ڪـان گـوءِ نه ٿي ڪـٿي سگهيو. خراب لامحدوديت مطابق مادي يا ڪنهن به ٽوس شـئي جي هڪ وڏي ذري کي اڪٽ طـور سـاڳي قـانون هيٺ ورهـائي سگهجي ٿو. جيڪو اسان سمجهون ٿا ته ممڪن ڪونهي. چاڪاڻ ته ورهاست جي ڪجهه خاص ڏاڪن ڪـانپوءِ موجـود حقيقت کي انهن قانونن جي مدد سـان سـمجهي ئي نه ٿو سـگهجي، جيڪي ننـڍي (micro) نه پر وڏي دنيا جي سـمجهه ۾ ڪـارگر هئـا. ٻين لفظن ۾ حقيقت جي هڪ ڏاڪي جي اوسر ۾ ڪارفرما قـــانون حقيقت جي ٻي ڏاڪي يا حقيقت جي نـــئين تـــائين سر اوسر ۾ موثر يا موزون نه ٿا رهن. مثال طور اهي قانون جن هيٺ طبعي يا ڪيميائي دنيا تبديل يا اوسر ڪندي آهي تن کي حيـاتيءَ مثـان لاڳو ڪري نتيجا نه ٿا وٺي سگهجن. ٻي مهايـاري جنگ ۾ سوشل ڊارونـزم جو اصـطلاح جنمي جـڏهن حياتيـاتي ارتقا جي قـانونن کي، سماجي ارتقا مٿان مـڙهڻ جي ڪوشش ڪـئي وئي ته انجا نتيجا ڪهـڙا نڪتا اهي سـيني جي سـامهون آهن. اهـڙيءَ ريت لامحدوديت جي خراب تصور تي تنقيد رکي اسان صـحيح تصـور ڏانهن وڃها ٿيـون ٿا جنهن مطـابق لامحـدوديت ڪا اهـڙي شـئي ڪـــــانهي جنهن ڏانهن ڪنهن عمل ذريعي پيش رفت ڪـــــري سگهجي نه ئي لامحـدوديت سـاڳي مقـداري عمل جو لامحـدود ورجاءَ جو نالو آهي. چاڪاڻ ته مقداري تبديليون هڪ نهج ڪـانپوءِ ٽوري وڏيڪ مقداري تبديلين سان پنهنجو معيار تبديل ڪري وجن ٿيـون جنهن ڪـانپوءِ هڪ نـئين عمل جي شـروعات ٿـئي ٿي. جنهنجي محدوديت ۾ لامحـدوديت پـوئين عمل ڪـان ٻنهه مختلف هونـــدي آهي. اهـــڙيءَ ريت ڪنهن ســاڳي مقـــداري عمل جو لامحدود ورجاءُ ممڪن ڪونهي. ڪا به شئي سـاڳي نه ٿي رهي. تنهنڪري لامحدود ڪائنات جو اهڙو تصور جيڪو معيـاري تبـديلن کان آجو صرف مقداري شـين جو اڪٽ مـيڙ آهي پڻ غـير جـدلي آهي. محدود ۾ لامحدود کي معياري متضاد شيون ناهن. پر هڪ عمل جا به پاسا آهن. لاحد جو حد ڪـان مٿـانهون يـا الـڳ ڪو وجود ڪونهي ۾ ساڳي شئي حد لاءِ به صحيح آهي.

آرٹ کا جدلیاتی تصور

اسلم اظہر



صنعتی معاشروں میں خواہ وہ بورژوا معاشرے ہوں یا سوشلسٹ گزشتہ عشروں میں ایک ایسی جدید سائنس وجود میں آئی ہے جس نے سائنس کی دنیا میں زبردست تغیر پیدا کر دیا ہے۔ اس سائنس کا نام Cybernetics سائبر نیٹکس ہے۔ اس کی مدد سے انسان کے لیے فطری قوتوں پر اس حد تک قابو پانا ممکن ہو گیا ہے جس کی آج سے چند سال پہلے تک سائنس فکشن کے سب سے پر تخیّل مصنفین بھی پیش بینی نہیں کر سکتے تھے۔ ان امکانات کے نتیجے میں اب کہا جا سکتا ہے کہ صنعتی معاشرے، ایک دوسرے صنعتی انقلاب کی دہلیز پر کھڑے ہیں۔ ظاہر ہے کہ سائبر نیٹکس کا پاکستان کے معاشرے سے کوئی تعلق نہیں۔ انسان میں جو دو عظیم تعقلی صلاحیتیں موجود ہیں ان میں سے ایک سائنس ہے۔ دوسری صلاحیت آرٹ[1] ہے۔ جہاں سائنس طبعی کائنات کی گہرائیوں کا انکشاف کرتی

یہ، آرٹ، فطرت اور معاشرے میں انسان کی زندگی کے عمومی اصولوں پر روشنی ڈالتا ہے۔

سائنس اور آرٹ ایک ساتھ جیتے ہیں، ایک ساتھ بڑھتے ہیں اور ایک دوسرے کو توانائی فراہم کرتے ہیں، وہ زندگی کے رفیق ہیں۔ آج کے انسانی معاشرے میں ان دونوں کا لازم و ملزوم کا تعلق ہے۔ صنعتی معاشروں میں آرٹ بھی سائنس کے ساتھ ساتھ نمو پاتا ہے۔ سوشلسٹ معاشروں میں آرٹ زیادہ با مقصد ہوتا ہے۔ بورژوا معاشروں میں وہ مقصد کا متلاشی ہوتا ہے۔ لیکن دونوں میں وہ سماجی ترقی کے حصول کے لیے ایک توانا قوت ہے، بالکل سائنس کی طرح آرٹ اور سائنس فطرت کے خود مختار انحصار نہیں ہیں، اور ان کا انسانی معاشرے سے الگ کوئی وجود نہیں ہوتا۔ وہ بڑھتے ہیں اور تبدیل ہوتے ہیں۔ کبھی وہ جوہر بن جاتے ہیں۔ کبھی ایک سست رفتار دریا اور کبھی ایک بپھرا ہوا سیلِ رواں اور سماجی ضرورتیں ہی ان سب کا تعین کرتی ہیں۔

تو پھر سائنس اور آرٹ کا پاکستانی معاشرے سے کیا تعلق ہے؟ اس سوال کو سامنے لانا اس لیے ضروری ہے کہ اس کے جواب میں یہ ناگزیر ہو جاتا ہے کہ ہم سائنس اور آرٹ کے باہمی رشتے اور ان دونوں کے معاشرے سے رشتے کو ٹھیک طور پر متعین کریں اور چونکہ پاکستان میں سائنس اور آرٹ کو ملکی ترقی کے ضمن میں ایک غیر سنجیدہ سرگرمی سمجھا گیا ہے، اور ہر آنے والی حکومت نے زندگی کی

ان دونوں شاخوں کی مستعدی سے حوصلہ شکنی کی ہے، یا کم از کم نہیں پنپنے سے روکے رکھا ہے، لٰہذا اب ضروری ہو گیا ہے کہ ہم اس مسلسل حوصلہ شکنی کے اسباب کا پتہ لگائیں۔

اس مقالے میں پاکستانی معاشرے میں آرٹ کے مقام کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس بحث کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم، خود اس معاشرے کی خصوصیات کا بھی جائزہ کے تحت یا سورماؤں اور جابروں کے اعمال کے نتیجے میں نہیں اُبھرتے یا مٹتے اُن کی زندگی عمومی قوانین کے تابع ہوتی ہے، اور ان قوانین کا اطلاق دوسرے خطوں میں بھی رہا ہے اور تاریخ کے مختلف لمحوں میں بھی پاکستان کے تجربے کو حالیہ اور ماضی کے معاشروں سے جوڑ کر دیکھنے سے، یعنی ایک تاریخی تناظر اپنانے سے، یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ ہم عصر حقیقتوں کی ایک روشن تصویر اور ایک سائنسی ادراک حاصل ہو، آرٹ کے مختلف شعبوں کا مطالعہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اُن عمومی اصولوں پر روشنی ڈالنے کے لیے جو زندگی سے آرٹ کا رشتہ قائم کرتے ہیں۔ ہم آرٹ کی کسی ایک شاخ سے اپنی گفتگو کا آغاز کریں۔ اس مقالے میں آغاز میں تھیٹر کی مثال کو لیا گیا ہے۔ اس سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ آرٹ کی دنیا میں تھیٹر کو ایک امتیازی حیثیت دے دی جائے، بلکہ اس بحث میں داخل ہونے کے لیے یہ ایک سہل نقطہ آغاز ہے۔ مزید یہ بھی کہ چونکہ کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ تھیٹر ایک ایسا میدان ہے جس میں

میں کچھ مہارت رکھتا ہوں، تو میں نے سوچا، مناسب ہو گا کہ انہیں مایوس نہ کیا جائے۔

1920-30ء کے عشروں میں سینما نے تکنیکی اور موضوعاتی پختگی اختیار کرنا شروع کی اور شوبزنس کے ستاروں کی دنیا میں ہالی وڈ کا ستارہ سب سے روشن نظر آنے لگا تو شمالی امریکہ اور مغربی یورپ میں لوگوں نے اچھی طرح جان لیا کہ ایک باضابطہ ادارے کے طور پر تھیٹر تفریح کے متلاشی عوام کے دلوں پر کئی صدیوں کی بلاشرکتِ غیرے حکومت کے بعد شاخ پر ہی مرجھا جائے گا اور یہ کہ اب سینما، عوام کی وفاداریوں اور باکس آفس کی دولت کو کھینچ لے جائے گا اور تھیٹر قبل از صنعتی عہد کی ایک بے جان علامت بن کر رہ جائے گا، اور اگر یہ کچھ دیر اور زندہ رہا بھی، تو اس کی حیثیت عجائب گھر میں پڑی ہوئی شے سے زیادہ نہیں ہو گی اس قدیم عہدکی ایک انوکھی یاد۔

جب ڈرامے دیکھتے وقت، تماش بینوں کی خود یہ تصور کرنا پڑتا تھا کہ اسٹیج پر فوجیں دوڑ رہی ہیں کیونکہ بیچارے ادا کارتو گھوڑوں اور فوجوں کو لکڑی کے اس چھوٹے سے اسٹیج پر لانے سے قاصر تھے۔ مختصراً یہ سمجھ لیا گیا کہ تھیٹر کی سماجی ضرورت بھاپ بن کر اُڑ جائے گی، لیکن یہ تصور ایک واہمہ ثابت ہوا۔

یہ صحیح ہے کہ سینما گھر زیادہ سے زیادہ لوگوں سے بھرنے لگے اور 1950ء کے عشرے میں جب اگلی بڑی تکنیکی ایجاد، ٹیلیویژن، نے خاندانی زندگی میں

اپنا مقام بنا لیا تو زیادہ سے زیادہ لوگ ٹی وی سیٹ کے سامنے زیادہ سے زیادہ وقت صرف کرنے لگے اور ٹی وی نے انہیں تفریح اور معلومات کا ایسا مکسچر فراہم کیا جو تھیٹر انہیں کبھی نہیں دے سکتا تھا۔ لیکن صنعتی معاشروں کی اس نا قابل مزاحمت ثقافتی یلغار کے باوجود تھیٹر زندہ رہا چیخوف ابن اور شیکسپیئر زندہ رہے اور اُن کے ساتھ ہی ڈرامہ نگاروں کی ایک نئی کھیپ تخلیق جنون کے ساتھ آگے بڑھی، جن میں سب سے پیش پیش بریخت تھا، اور ان سب کی کاوش یہ تھی کہ بیسویں صدی کی زندگی کے ہم عصر تجربے اور نگاہ کے لیے زاویے کی تقطیر کو ۲۱۵۱ x میٹر لکڑی کے اسٹیج سے پیش کیا جائے۔

تھیٹر کی اس جاندار اور دیر پاکشش کو سمجھنے کے لیے اور یہ جاننے کے لیے بھی کہ باوجود ٹی وی اور سینما تھیٹر کے مقابلے میں زندگی کی کہیں زیادہ بھرپور، مکمل اور حقیقی عکاسی کرتے ہیں، اس پر حاوی نہیں ہو سکے، ضروری ہے کہ ہم آرٹ کی دنیا کے اُس عام سے آلے کو پرکھیں جو عموماً قابل توجہ نہیں سمجھا جاتا، یعنی ”استعارے“۔

استعارے کے لغوی اور روزمرہ معنوں سے ہم سب واقف ہیں اور استعارے ہمارے ساتھ کم از کم اس قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے جب جنگلی انسان نے اپنی غاروں کے مصوری کے جادو کے ذریعے جنگلی درندوں پر غلبہ پانا چاہا، اور پھر قدیم یونان کے مفکروں نے پرومیتھئس کی روایت تخلیق کی، اور ہمارے اپنے وقت میں شاعر نے اعلان کیا کہ ”پھر برق

فروزاں ہے سرِ دادی سینا“

یہ تمام استعارے تھے، اور حقائق کو پیش کر رہے تھے اور ہم سب جانتے ہیں کہ انسانی ذہن پر اُن کا اثر شدید اور گہرا رہا ہے۔ جو شدید اور گہرا نہ ہوتا اگر یونان کے دانشوروں نے تفصیل اور بیانیہ انداز میں بتایا ہوتا کہ اب ضروری ہوگیا ہے کہ عام آدمی اپنی تقدیر کا فیصلہ اپنے ہاتھوں میں لے لے (یعنی پرومیتھیئس کی روایت(یا فیض نے اعداد و شمار کی مدد سے نو آزادی ممالک پر سامراج کی گرفت کو بیان کیا ہوتا)۔

آرٹ کی اقسام میں ناول ایک استعارہ ہے جبکہ ایک بیانیہ اور تنقیدی مضمون استعارہ نہیں ہے۔ شاعری استعارے کی اور بھی ارفع و اعلیٰ شکل ہے اور اسی طرح مصوری بھی فنکارانہ اظہار کی سب سے آرفع و اعلیٰ استعاراتی شکل موسیقی ہے۔

تو پھر استعارہ ہے کیا؟ اور اس کا جادوئی اثر کہاں سے آتا ہے؟ اور یہ اثر ہے کیا؟ اور استعارے کا اس بات سے کیا تعلق ہے کہ تھیٹر کا نا قابلِ مزاحمت وجود اپنی سماجی موت کی طرف نہیں بڑھتا۔

سب سے پہلے یہ بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ اس بحث کا نقطہءآغاز ہمیں آرٹ کی دنیا میں نہیں بلکہ حیاتیاتی علوم میں ملتا ہے، اوراس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ آرٹ اور سائنس کی لازمی اور نامیاتی اکائی انسان کی اس دنیا کو سمجھنے اور تبدیل کرنے کے عمل کی مظہر ہے۔

تمام جاندار مادے اپنے ماحول مطابقت ADAPT

اختیار کرتا ہے۔ جاندار مادہ کی یہ طبعی اور نامیاتی صفت ہے۔ جو اسے کام کرنے پر مجبور کرتی ہے تاکہ وہ ماحول سے مطابقت اختیارکرے اور یوں اپنی بقاءکو یقینی بنائے۔ علاوہ ازیں یہ کہ یہ ساکت نہیں بلکہ ایک جدلیاتی صفت ہے۔ کیونکہ اپنی بقاءکے سلسلہ عمل میں جاندار مخلوقات محض ایک ارتقائی سطح پر نہیں رُکی رہتیں بلکہ مختلف نئی طبعی جہتیں اختیار کرتی رہتی ہیں، اور ان جہتوں کی مدد سے وہ فطرت کے ساتھ اپنی مسلسل جدوجہد میں نئی صلاحیتوں کا اظہار کرتی ہیں۔

جاندار مخلوقات کے ارتقاءمیں انسان کے عہد تک آخری اور قطعی طبعی جہت انسان کا دماغ ہے، اور فطرت کے دیگر اعضاءکی طرح دماغ بھی ساکت اور بیکار نہیں رہ سکتا بازو اور ٹانگ کے پٹھوں کی طرح دماغ کے خلیوں کی بھی یہ طبعی ضرورت اور مجبوری ہے کہ وہ حرکت کریں ، ورزش کریں، صحت مندر ہیں، اپنے آپ کو قائم رکھیں اور آگے بڑھیں۔

عام اصطلاح میں تجسس انسانی دماغ کا بنیادی اور مستقل مظہر ہے۔ اپنی ناحیاتی صفت کے باعث دماغ کام کرنے پر مجبور ہے۔ یہ جب سرگرم ہوتا ہے تو خوش رہتا ہے اور جب بیکار ہوتا ہے تو تخویف محسوس کرتا ہے اور غیر مطمئن رہتا ہے۔

رابطے کے طریقہ کار کے حوالے سے بیانیہ یا نثری طریقے میں اور استعارے میں ایک اہم اور بنیادی فرق ہے۔ کسی اطلاع یا تخیل کی رسانی کے لیے نثری طریقہ کار خصوصی سے شروع ہوتا ہے اور پھر

بتــدریج ایک منطقی سلســلے کے ذریعے عمــومی تک پہنچتا ہے۔ ہر قــدم پر دلیل پیش کی جــاتی ہے اور قبول کنندہ دماغ بہت زیادہ محنت کیے بغـیر خصوصی سے عمومی تک کے منطقی سلسلے کو بآسانی سـمجھ جاتا ہے۔ یہ نـثری سـفر ایک پیش یا افتـادہ سـفر ہے کیونکہ تجریدی فکر کا اصل اور لطف اندوز کــرنے والا کام مطالعہ کنندہ کے لیے خود مصـنف کا جھکـاؤ ہوتا ہے۔

اس کی مخالف سمت کا سـفر یعـنی عمـومی سے خصوصی تک کاسفر ایک ایسا سفر ہے جو قبول کنندہ ذہن کو ایک زیادہ بلند سطح پر تخلیقی کام میں ساتھ لے کر چلتا ہے، اور یہ ہے اســتعارے کا طــریقہ کـــار اســتعارہ بـــراہ راست جست لگا کر عــالمگیریت کے عمومی اصـول تک پہنچتا ہے اور یہ کـام قبـول کنـندہ ذہن پرچھـوڑ دیتا ہے کہ وہ خـود اُن خصوصی حقـائق تک واپسی کا سـفر طے کــرے جن سے جـامع عمـومی اصول اخذ کیا گیا تھا۔

لیکن ”قبـول کننـدہ ذہن پر چھـوڑ دیـنے“ سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، یوں لگتا ہے کہ اســتعارے کا طریقہ کار ذہن پر کوئی نا پسندیدہ بـار ڈال رہا ہے۔ جس سے غـــیر اســتعارائی یا نــثری طــریقہ کــار کے استعمال سے اجتناب کیا جا سـکتا ہے لیکن اگر کلچر کی تـاریخ پہ نظر ڈالیں تو ظـاہر ہو جاتا ہے کہ یہ کـوئی نـــاگوار بــــوجھ نہیں ہے، بلکہ یہ کہ انســـانی ذہن استعارے کے استعمال کا خیر مقدم کرتا ہے۔ ایسا اس لـیے ہے کہ دمـاغ کـام کے ہر موقع کا خـیر مقـدم کرتا

ہے۔

عام تجربہ بتاتا ہے کہ نثر کے مقابلے میں شاعری کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے میں ذہن کو زیادہ محنت کرنا پڑتی ہے۔ شاعری اپنے موضوع کو تفصیل سے بیان نہیں کرتی، یہ اپنے اظہار میں بہت سے خالی خانے چھوڑ دیتی ہے۔ یہ آڑے ترچھے کنائے استعمال کرتی ہے، بلا کے، شارٹ کٹس سے کام لیتی ہے اور لفظوں کی دولت کو اس کنجوسی سے صرف کرتی ہے جیسے کوئی بخیل اپنا پیسہ خرچ کرتا ہے۔

چنانچہ شاعری کا مطالعہ کرنے والے ذہن کو اسی مناسبت سے زیادہ کام کرنا پڑتا ہے تاکہ وہ خالی خانے پر کرے، نظم کے عمومی برتاؤ سے اپنے لیے خصوصی موزونیت RELEVANCE اخذ کرے، استعاروں کو سلجھائے اور ان کا تار تجربے کے منبع سے جا ملائے۔ اور ذہن اس عمل سے خوش ہوتا ہے۔ شاعری کی مستقل اپیل اور اس کے جادو کی یہی بنیاد ہے۔ چنانچہ آج کمپیوٹر، خود کار مشینوں اور محنت کی بچت کے عام تکنیکی اصولوں کے اس دور میں بھی شاعری زندہ ہے، تابندہ ہے۔

مثلاً آج بھی غالب کے سب سے مشکل اشعار کے تہ در تہ معنوں پر بحث جاری ہے۔ یہ بحث ہمیں مشکلات غالب سے برانگیختہ نہیں کرتی بلکہ اس کے برعکس ہمیں ذہنی اور قلبی مسرت بخشتی ہے، وہی مسرت جو آئن اسٹائن جیسی کوئی شخصیت، بغیر کسی خارج دباؤ کے، فطرت کے دقیق قوانین کا

مطالعہ کر کے حاصل کرتی ہو گی۔

شاعری کی طرح یہی بات مصوری اور فنونِ لطیفہ کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے اور بالخصوص موسیقی کے بارے میں، جس میں سامع کے ذہن کو وہ ساری کیفیات، مناظر واقعات اور تجربات خود اپنے طور پر تصور میں لانے پڑتے ہیں اور ازسرِ نو تخلیق کرنے پڑتے ہیں جو سُروں کے ملاپ کی ان گنت سرگموں میں پائے جاتے ہیں۔

اور یہی بات تھیٹر کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے، جو آرٹ کی ایک استعاراتی شکل ہے۔ تھیٹر تماشائی کی تخیلات قوتوں پر بہت کچھ چھوڑ دیتا ہے۔ چند علامتی الفاظ اور اُن کی ادائیگی سے اور محض اشاروں کے ذریعے، دیواریں اور چھتیں، بڑے شہر اور جنگل، دولت اور غربت کے مظاہر دکھائے جا سکتے ہیں اور پھر یہ تماشائی کا کام ہے کہ تھیٹر کے استعارے سے اُن تمام رنگوں اور آوازوں کو ازسرِ نو تخلیق کرے جو حقیقی زندگی کا جوہر ہیں۔

تھیٹر میں اور یقینی طور پر اعلیٰ تھیٹر میں ناظرین کی مفعولیت نا ممکن ہے، کیونکہ تھیٹر کے ناظرین کو ہضم شدہ غذا نہیں دی جا سکتی ہے چنانچہ وہ خود اپنے ہاضمے کو بروئے کار لانے پر مجبور ہوتے ہیں اور تھیٹر افیون نہیں ہو سکتا۔

پرفارمنگ performing آرٹ کی تاریخ بتاتی ہے کہ تھیٹر کے ناظرین اس تجربے سے مسرور ہوتے ہیں اور کھیل دیکھتے وقت وہ ذہنی محنت کی ذمہ داری سے بالکل نہیں کتراتے جب ہم باہمی رشتے اور اس

قابل احساس دو طرفہ فورس فیلڈ field کا ذکر کرتے ہیں جو اداکاروں اور ناظرین کے درمیان پایا جاتا ہے، تو یہ جان لینا ضروری ہے کہ اس رشتے کی بنیاد اس حقیقت پر مبنی ہے کہ نہ صرف اداکار بلکہ خود ناظرین بھی کام میں مصروف ہیں یہ رشتہ تھیٹر کی ایک مخصوص اور منفرد صفت ہے، جو ٹی وی اور سینما کے ناظرین میں نہیں پائی جاتی۔



عام طور پر ٹی وی اور سینما کے معمول کے کاروباری پہلو سے ٹی وی اور سینما کا تھیٹر سے وہی رشتہ ہے جو نثر کا شاعری سے ہے۔ سینما اور ٹی وی ہم تک تفصیلات سے بھرپور آتے ہیں اور انہیں صرف "خصوصی" سے غرض ہوتی ہے۔ وہ اپنی لامحدود و حرکت پذیری کے باعث اپنے ناظرین کو حقیقی زندگی کی تمام آوازیں اور رنگ دکھانے کی ذمہ داری خود اپنے اوپر لے لیتے ہیں۔ وہ عظیم الشان طریقے سے اور بے رحمانہ حد تک زندگی کا حقیقی اظہار کر سکتے ہیں وہ ہمیں تاریخ کے بعید ترین ادوار میں لے جا سکتے ہیں خواہ وہ ماضی میں ہوں یا مستقبل میں وہ ہمیں دور دراز ستاروں تک پہنچا دیتے ہیں اور رنگ اور آواز کی کسی تفصیل کو نظر انداز نہیں کرتے۔ وہ زندگی کی حقیقی صورتحال کو لیتے ہیں،

اسے ہضم کرتے ہیں اور ناظرین کے سامنے اُگل دیتے ہیں۔ ناظرین اپنے جذباتی ردعمل کو تیار رکھتے ہیں اور اکسائے جانے کے منتظر "! یہاں آپ ہنسیں گے!“ یہاں آپ آنسو بہائیں گے!“ ”یہاں آپ آہ بھریں گے یا شاید چیخیں گے!“ ”یہاں آپ خوف کے مارے اکڑ کر رہ جائیں گے!“ آپ سوچ رہے ہیں کہ لڑکی کے گال پر وہ نشان کیسا؟ وہ فوراً آپ کو اس کا کلوز اپ دکھائیں گے۔ اچھا تو یہ خنجر کا نشان ہے، اور ایک اور روشن کلوز اپ لڑکی کی آنکھوں میں پائی جانے والی دہشت کو نمایاں کر دے گا۔ لیکن یہ آوازیں کیں؟ ” کٹ!“ موٹر بایک کے پہئیے، زانیوں کی ایک ٹولی سرگرم ہے اور اُن کے چہروں پر خوفناک داڑھیاں، آنکھوں پر سیاہ چشمہ، ہونٹوں پر لجلجی مسکراہٹ اور موٹر انجنوں اور چیخوں کا اسٹیریو STEREO شور ہے

اب تخیل کے لیے کیا بچا؟ بمشکل کچھ ذہن کے لیے؟ کچھ بھی نہیں۔ آپ کی لبلبی دبائی گئی اور آپ متحرک ہوئے۔ ٹی وی اور سینما کے کاروباری روپ کا تجربہ تھیٹر کے تجربہ سے کیفیتی اعتبار سے مختلف ہے۔

یقینا لوگ ٹی وی اور سینما پر اُمڈ پڑتے ہیں، اور بظاہر یہ مظاہر ہمارے اس دعوے کی تردید کرتا ہے۔ کہ ذہن کام کرنے کے مواقع کا متلاشی ہے۔ یہ تضاد اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ ہم ٹی وی، سینما اور تھیٹر کو ایک ہی شعبہ میں ڈال دیتے ہیں، یعنی شوبزنس کے شعبہ میں اور اس میں شک نہیں کہ یہ سب شوبزنس کی شکلیں ہیں۔ حالانکہ یہ امر بھی

دلچسپی کا باعث ہے کہ شوبزنس کی اصلاح ایک جنرک GENERIC نام کے طور پر اس وقت عام استعمال میں آئی جب سینما بختہ کار ہو چکا تھا اور جب شوبزنس واقعی بزنس بن گیا تھا۔ ایک بہت بڑا بزنس لیکن یہ دعویٰ اپنی جگہ صحیح ہے کہ تھیٹر کا تجربہ بڑے اور چھوٹے اسکرین کے کیفیتی اعتبار سے مختلف ہے۔ تھیٹر ذہنی کام کے مواقع فراہم کرتا ہے، اور ٹی وی اور سینما ذہنی آسودگی، انسان کو دونوں کی ضرورت ہے۔ لوگوں کی اکثریت روزی کمانے کی جنونی دوڑ میں پھنسی رہتی ہے، چنانچہ بیزار کُن، دن کے خاتمے پر، وہ صریحاً اس قابل ہوتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ٹی وی کے سامنے گرا دیں۔ تھکن سے چور، ذہنی طور پر سوئے ہوئے، مفعولی کیفیت میں مبتلا، اور اس حالت میں کہ ان کی لبلبی دبائی جائے اور وہ لاشعوری طور پر حرکت میں آ جائیں۔

اس مقالے میں ہم چونکہ معاشرے میں آرٹ کی افادیت کا سائنسی جائزہ لے رہے ہیں تو مناسب ہو گا کہ ہم ذرا انعکاسی یا لاشعوری ردِعمل اور شعوری اور فکری ردِ عمل پر غور کرتے چلیں۔ حیاتیاتی بحث کی تفصیلات میں جائے بغیر جو کہ بہرحال اس مقالے کے دائرے اور موضوع سے خارج ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس عمل کو ہم جسم کا انعکاسی ردعمل قرار دیتے ہیں اس کا تعلق اعصابی نظام کے اُن خلیوں سے ہے جنہیں ”نیوران“ کہا جاتا ہے۔ نیوران میں یہ نامیاتی صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ ہر خارجی تجربے کو اپنے اندر محفوظ کر لیتے ہیں۔

یوں وہ ایک خود کار یا یادداشت کا عمل سر انجام دیتے ہیں اور اس یادداشت کو خود کار طریقہ سے واپس حرکت میں لایا جا سکتا ہے۔ جب انہیں کوئی ایسا تجربہ متحرک کرتا ہے جو ان کی یاد داشت میں محفوظ ہو، وہ ردِعمل کے طور پر جسم کے مختلف حصوں کو مخصوص حکم کے پیغام بھیجتے ہیں تاکہ جسم اُس خارجی محرک تجربہ سے نمٹ سکے۔ ہو سکتا ہے کہ اس دوران دماغ کا شعوری حصہ کسی بالکل مختلف موضوع کے بارے میں سوچ رہا ہو یا پھر کچھ بھی نہ سوچ رہا ہو۔

چنانچہ جب میں کار چلاتا ہوں تو میرے انکاسِ مشروط عمل میں آ جاتے ہیں میں گاڑی کو آہستہ کرتا ہوں، گیئر بدلتا ہوں ، چوراہے پر رُکتا ہوں اور موڑتا ہوں اور یہ سارے کام نہایت خوش اُسلوبی سے سر انجام دیتے ہوئے میں بیک وقت کسی اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے دوست کے ساتھ شعوری سطح پر گفتگو بھی کر سکتا ہوں۔

ٹی وی کے سامنے بیٹھے ہوئے بھی یہی کیفیت ہوتی ہے، قہقہے، آہیں، چیخیں، خوف یہ ساری کیفیتیں ناظر میں انحطاطِ مشروط کے نتیجہ میں متحرک ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ ہو سکتا ہے کہ اُس کا شعوری دماغ خوابیدہ اور آسودگی کی کیفیت میں ہو کیونکہ شعوری دماغ کے لیے کرنے کو کچھ نہیں ہے۔

تھیٹر کی صورتحال بالکل مختلف اور امتیازی ہے۔ اپنی استعاراتی نوعیت کے باعث تھیٹر ذہن کے لیے ایک

محرک قوت ہے۔ بالکل اعلیٰ شاعری کی طرح۔ آرٹ کے یہ دونوں مظاہر، انسان سے فعال شمولیت طلب کرتے ہیں اور اگر انسان کا ذہن بالکل ہی تھکا ہوا نہ ہو، تو وہ ان محرکات کا خیر مقدم کرتا ہے۔

یہ ہے انسانی ذہن کی نامیاتی صفت، ذہن کام کرتا ہے اور کام کرتے ہوئے خود کو اور دنیا کو بدلتا ہے۔

اور یہی ہے آرٹ کی صفت، جس وقت معاشرے میں وہ معروضی شرائط اور موضوعی عناصر موجود ہوں، جو اُسے تبدیلی کی طرف مائل کرتے ہیں اور کام کرنے اور بڑھنے پر مجبور کرتے ہیں تو اس معاشرے کی ضرورت اور مجبوری بن جاتی ہے کہ وہ اپنے اجتماعی، سماجی ذہن اور شعور کو حرکت میں لائے۔ یوں کہئیے کہ کلچر غذائیت اُس کی نامیاتی ضرورت بن جاتی ہے۔ آرٹ اظہار کی اپنی تمام استعاراتی شکلوں سمیت۔ ادب ، مصوری، موسیقی تھیٹر اور سینما بطور آرٹ، جسے ہم سینما بطور صنعت کے بالکل مختلف سمجھتے ہیں۔ یہ تمام مظاہر یا باشعور سماجی ذہن کی کلچرل ورزش گاہیں ہیں۔

تاریخ میں ایسا وقت آتا ہے جب معاشرے پر زوال آ جاتا ہے، پرانے پیداواری رشتے متروک اور پست ہو جاتے ہیں اور اپنی افادیت کھو بیٹھتے ہیں لیکن پھر بھی ان میں اتنی جان ہوتی ہے کہ وہ ان نئی پیداواری قوتوں کے جنم لینے اور اُن کی ترقی پذیری میں رکاوٹیں پیدا کریں جو سماجی اور اجتماعی علم

کہ نتیجے میں بڑھ رہی ہوتی ہیں۔ کچھ عرصے تک
یہ کم عمر پیداواری قوتیں اتنی نابالغ اور کمزور ہوتی
ہیں کہ ان میں پرانے نظام کو للکارنے اور تہ و بالا
کرنے کی طاقت نہیں ہوتی۔ AND THEY CANNOT
BURST THEIR INTEGUMENT کچھ عرصے تک زچ
قائم رہتا ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس
درمیانی عرصے میں معاشرے ایک جوہڑ کی طرح
جامد ہے۔

عیسوی عہد کی دسویں سے بارہویں صدی تک
یورپ کا یہی حال تھا، اور سطحی طور پر جاگیرداری
نظام کی جھیل ساکن، خاموش اور جامد نظر آتی
تھی۔ لیکن زیر سطح آتش فشانی قوتیں جنم لے رہی
تھیں۔ معاشرے کی معروضی ضروریات، سماجی
تجربے کو متحرک کر رہی تھیں اور اجتماعی علم میں
خاموشی سے اضافہ ہو رہا تھا۔ پھر وہ وقت آیا کہ
یہ آتش فشانی قوتیں پھٹ پڑیں اور انہوں نے نئی
شکلیں اختیار کیں، جدید سائنسی علوم میں بلوری
عمل شروع ہوا اور جدید ٹیکنالوجی کو استعمال کرتے
ہوئے لوگوں نے دریاؤں اور سمندروں کو، زمین اور
ہواؤںکو مطیع کرنا شروع کیا۔ اجتماعی، سماجی
ذہن پھر حرکت میں آیا اور ان جدید پیداواری قوتوں
نے اپنے گرد ایک ایسا جدید توانا کلچر تخلیق کیا جو
معروضی شرائط سے عین مطابقت رکھتا تھا اور یہ
کلچر وہ ورزش گاہ تھی جس میں ذہن کے پٹھوں کو
نئے دور کی للکار کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار کیا گیا۔
جب وہ عظیم ثقافتی انقلاب جسے ہم نشاۃ ثانیہ کا

نام دیتے ہیں برپا ہوا، تو اُنہیں صدیوں میں یورپ کے جاگیرداری نظام کی موت کا وقت افق پر نظر آنے لگا۔

جب طبقات کے ہاتھوں میں اب اقتدار آیا، اُن کی حامی یہی اُبھرتی ہوئی پیداواری قوتیں تھیں۔ گھر کے چھوٹے سے اپنے کارخانے میں ماہرِ دستکاری اور کھیتوں میں زیادہ موثر اوزاروں کا حامل کسان، دونوں اضافی دولت پیدا کرنے کے عمل میں مصروف ہوئے۔ اور اس معاشرے کا سب سے اہم رکن وہ تاجر تھا، جو نئی دنیاؤں اور نئی منڈیوں کی تلاش میں اُن سمندروں پر جنہیں ابھی ابھی فتح کیا گیا تھا، اور اُن سڑکوں پر جو ابھی ابھی تعمیر کی گئی تھیں چل پڑا۔ جدید سائنس اور جدید اور توانا آرٹس ان کے ہتھیار تھے۔ اُن دونوں کے تحلیلی استعمال سے انسان نے قدیم عہد کو بدلنا شروع کیا۔

یورپ کی نشاۃثانیہ کی وضع قطع کے اس مختصر جائزے سے جو تاریخی سبق ہمیں ملتا ہے وہ یہ ہے کہ نئی پیداواری قوتوں کے ارتقاءاور اس سے ہم آہنگ نئے کلچر کے درمیان ایک جدلیاتی رشتہ ہے۔ اس کے برعکس جب ایک سن رسیدہ معاشرے پر زوال آتا ہے، لیکن اس کے اندر نئی پیداوای قوتوں کے مکمل ارتقاءمیں خارجی اور داخلی معروضی رکاوٹیں حائل ہوتی ہیں تو پھر پرانا کلچر تخلیقی ذہنی کاوشوں کو دل شکستہ کرتا ہے، اور آرٹس، تخلیقی، میکانکی اور جاں بلب ہو کر رہ جاتے ہیں۔ پھر ان میں اتنی زندگی نہیں ہوتی کہ وہ آنے والے دور کے

جنون کی ترجمانی کر سکیں اور حالیہ دور میں کوئی جنون بچا ہی نہیں ہوتا جس کی ترجمانی کی جائے۔ روزمرہ کی اصطلاح میں اسے ایک زندہ و تابندہ کلچر نہیں کہا جا سکتا۔

ہمارے برصغیر میں اُنیسویں صدی کے وسط سے کوئی دو سو سال پہلے تک کے عرصے میں اگرکوئی زندہ و تابندہ کلچر نظر آتا تھا تو وہ دیہی علاقوں اور گاؤں کا کلچر تھا۔ یہاں کے بے سہارا عوام اپنی مشقتوں کے اور اپنے خوابوں کے گیت گاتے رہے۔ سائنس سے محروم اُن بصیرتوں سے محروم جو صرف سائنس عطا کر سکتی ہے، ابتدائی تعلیم اور سادہ ترین ٹیکنالوجی تک سے محروم، جاگیرداری نظام کے کنکریٹ ڈھانچے میں منجمد، انہوں نے اپنی ذات کے اظہار کا طریقہ کار تصوف کے استعاروں کو بنایا، اور یوں کچھ دیرانِ کے گیت ان کے لیے کتھارسز CATHARSIS کا ایک موثر ذریعہ بنے، لیکن اس سے آگے کچھ نہیں۔

برطانوی راج اور اُس کے پڑنے والے اثرات کے باعث اس تصویر کے رنگ بدلنے شروع ہوئے۔ یورپی کلچرل کے قوی حملے کے جواب میں، مقابلے میں جاگیردارانہ ہندوستان کے پاس تخیلات کے میدان میں کچھ نہ تھا۔ اور وہ سامراج کی اعلیٰ علم دھات اور جنگ و جدل کی ٹیکنالوجی کے سامنے نہتا تھا۔ جلد ہی دیہی بستیوں کی ثقافتی عمارت ایک بے جان کھنڈر بن کر رہ گئی۔ دیہاتیوں کے گیت نوحے میں تبدیل ہو گئے، اُدھر شہروں میں گزرے زمانے کی موسیقی اور رقص

کی جاندار ہئیتیں، وہ عظیم راگ راگنیاں اور بھارت نائیٹم، اب ہمعصر جذبات کی ترجمانی نہ کر سکتے تھے۔ چنانچہ اب اُن کا وجود، قوت سے محروم آرٹ کی ایسی ہئیتوں کا تھا، جن میں کوئی ہم عصر مافیہ CONTENT باقی نہ رہا اور اُن کا معاشرتی کردار بس یہی ہو سکتا تھا کہ یہ اثر اور تقلیدی طرزِ ادا اختیار کرتے ہوئے ماضی کے عظیم کارناموں کے گن گائیں۔ ہندوستان کے کلچر کا یہ ایک تبدیلی کا عہد تھا۔

ان صدیوں کے دوران تھیٹر بے جان پڑا رہا تھا۔ یوں بھی انسانی جسم کے نقالی کے بارے میں مسلم ایتھوس کا رویہ متعصبانہ تھا اور مسلمان تھیٹر کو ایک کافرانہ فعل قرار دیتے تھے۔اُن کی اس عداوت میں اس امر سے اضافہ ہی ہوا ہو گا کہ جاگیردارانہ صدیوں کے دوران ہندو تھیٹر کے کردار اُن کی دیویوں دیوتاؤں سے اخذ کیے گئے تھے۔ لیکن ہندوؤں کا تھیٹر، یورپ کے قرونِ وسطی کے زمانے کے NATIVETY ولایت کے چرچ کے تھیٹر سے مکمل طور پر مشابہ نہیں تھا۔ اُس کی ہئیت یقینا مذہبی استعارے کی تھی، لیکن اس کا مافیہ وفاداری کے ساتھ جاگیردارانہ کلچر سے جڑا رہا۔اُنیسویں صدی کے آغاز کے وقت یہ مافیہ بھی غیر متعلقہ ہونے کے باعث مرجھا چکا تھا۔ بس انوکھی وضع و صورت اور بے سروپا ادائیں باقی رہ گئی تھیں، ہندوستانی معاشرے جن کے حقیقی معنوں کو گزرے زمانے کی دھند میں کہیں کھو چکا تھا۔

جاگیرداری عہد کا آرٹ مر چکا تھا۔ ایک ایسے آرٹ کے وجود میں آنے کے لیے جو نئے تقاضوں سے زیادہ مطابقت رکھتا ہو، ابھی وقت درکار تھا۔ وہ وقت بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ آیا جو داخلی اور خارجی جبرو استبداد اور استحصال کے خلاف ایک احتجاجی عہد کی شکل میں طلوع ہوا۔ ہندوستان اپنی طویل جاگیردارانہ نیند کے بعد بالآخر بیدار ہونے لگا تھا۔

اس وقت ہندوستان کی دیہی بستیوں کے مقابلے میں شہروں کی امتیازی صفت صرف یہ تھی کہ وہ تجارت کے مراکز رہے تھے یا پھر برسرِ اقتدار اشرافیہ کا مقام نشست تھے۔ اب جگہ جگہ ان شہروں نے صنعتی سرگرمیوں میں دلچسپی لینی شروع کی۔ ایک شہری پرولتاریہ نمودار ہونے لگی۔ ہندوستان کی زبانوں کی جاگیردارانہ لغت میں چپکے چپکے نئے الفاظ داخل ہونا شروع ہوئے کیونکہ اب وقت کا تقاضہ یہ تھا کہ زمانے کے بدلتے ہوئے تشخص اور آرزؤں کی زیادہ صحیح ترجمانی کی جائے۔ یوں لگتا تھا کہ بس اب وقت آ گیا ہے کہ اس سب کے ساتھ ساتھ موسیقار سے نئی آوازیں سننے میں آئیں۔ رقص کی نئی قسمیں جنم لیں اور تھیٹر کے اسٹیج پر توانا اور حسبِ زمانہ کردار قدم جمائیں اور یہ سب اپنی اپنی جگہ زندگی کے تقاضوں کی حقیقی نمائندگی کریں۔

لیکن پیچیدگیاں بھی تھیں۔ سائنس اور صنعت، ہندوستان کے جاگیردارانہ عہد کی فطری بوسیدگی کے اندر موجود جڑوں سے نہیں اُبھری تھی، بلکہ

اُنہیں ایک پرائی سامراجی طاقت نے اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے جبراً یورپ سے ہندوستان منتقل کیا تھا اور ہندوستان میں وہ معصومیت کے انداز میں نہیں بلکہ ایک جامع حاکم کلچر کے اجزا بن کر وارد ہوئے اور اس قدیم اور مغرور تہذیب کے مقدس دریاؤں کو ناپاک کرنے کے لیے اپنے ہمراہ ایک غیر اور غیر مقبول زبان بھی لائے ہندوستان کے خود پسند شاعر سے یہ سب ہضم نہ ہو سکا وہ چلایا۔

اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں
نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے

اس مایوس کن فضاءمیں عبدالرحمن چغتائی جیسا عظیم فنکار بھی معروضی اور اساسی اعتبار سے ترقی اور تبدیلی کی علامتوں کو نہ پہنچان سکا۔ اس نے ان سب سے پیٹھ موڑ لی اور اپنی تخلیقی قابلیت کو اُس متروک کلچر ی یاد تازہ کرنے میں صرف کر دیا جس میں دوبارہ جان ڈالنا ممکن نہ تھا اور آغا حشر ایسے کھیل لکھنے لگے جو ہئیت اور موضوع دونوںکے اعتبار سے ہم عصر ایتھوس سے صدیوں دور تھے، چنانچہ ابتداءہی سے مردہ۔

یوں اچانک اور جبراً ہندوستان کا جو ایک ایسے کلچر سے سامنا ہوا جس نے سائنس کی گود میں جنم لیا تھا، اُس کا پہلا اور بے ساختہ ردّعمل اس کے مجروح تکبر اور یادِ گزشتہ کی مخلوط شکل میں سامنے آیا، لیکن مستقبل کی للکار کے دو چار ہونے پر ماضی کی طرف فرار، اُس للکار کا جواب نہیں تھا۔ پھر وہ وقت آیا کہ برطانیہ سے سیاسی اقتدار

چھین لیا گیا اور ہندوستان میں براہ راست نو آبادیاتی
راج کا خاتمہ ہو گیا اور برصغیر بالآخر آمادہ ہوا کہ
اپنی انا کے ساتھ استدلالی اور منطقی رویہ اختیار
کرے اور پھر سائنس کا عہد اپنی صحیح شکل میں
نظر آنے لگا۔ اور پھر یہاں کے لوگوں کی سمجھ میں
یہ بات آگئی کہ سائنس کی بداخلاقی مغربی تہذیب
کی شیطانی ایجاد نہیں ہے۔ اور نہ ہی ان کی اجارہ
داری بلکہ یہ تمام بنی نوع انسان کا مشترک ورثہ،
ملکیت اور حق ہے۔ اس نئے روشن خیال رجحان میں
رہنمائی پاکستان سے نہیں بلکہ ہندوستان سے آئی
کیونکہ وہاں ابھرتے ہوئے صنعتی مراکز، متوسط
طبقے اور پرولتاریہ کے ارتکاز کا عمل دخل شروع ہوا
۔

کلچرل کی بالیدگی کی نوعیت اور رفتار کا تعین
پیداواری رشتے کرتے ہیں، لیکن تبدیلی کے دور میں
پیداواری رشتوں کی ایک سے زیادہ قسمیں کچھ
عرصے کے لیے ساتھ ساتھ چلتی ہیں، ایک دوسرے کے
خلاف بالادستی کے حصول میں کوشاں۔ آزادی کے بعد
ہندوستان میں یہ جنگ مختصر اور کافی حد تک
فیصلہ کن رہی اور وہاں کی مقامی بورژوازی ایک
ایسی غالب طاقت بن کر اُبھری جو اپنے اندر یہ
صلاحیت رکھتی تھی کہ جاگیردارانہ قوتوں کے بچے
کچھے سیاسی نام و نشان کو نقشے سے مٹا دے۔ اور
اس میں اتنی توانائی بھی تھی کہ ہندوستان کی
اُبھرتی ہوئی معیشت پر جدید نو آبادیاتی قوتوں کی
گرفت مضبوط نہ ہونے دے۔ اس بورژوازی کی

بالیدگی کے ساتھ ساتھ ایک بڑھتی ہوئی پرولتاریہ اور ایک متوسط طبقے نے بھی جنم لیا اور اس متوسط طبقے کے اندر چند متضاد عناصر شامل تھے جو تاجر، پیشہ ور، تنخواہ پانے والے اور تعلیم یافتہ بیروزگار لوگوں پر مشتمل تھے۔ یوں کہئے کہ طبقاتی جنگ کی نئی قطاروں نے اپنی اپنی جگہیں متعین کر لی تھیں۔

یوں کلچر ایک تخمیری دور میں داخل ہوا۔ پوری دنیا میں اور خود ہندوستان میں بھی دو عظیم عالمی نظام، سرمایہ داری اور سوشلزم، ایک دوسرے پر بالادستی حاصل کرنے کے لیے جدوجہد میں مصروف تھے۔ اس جنگ میں ادیب ، مصور ، گلوکار، رقاص اور اسٹیج اور فلم کے پیش کار نے اپنے اپنے دوست اور دشمن کو پہنچانا اور کسی ایک قطار میں جا کھڑے ہوئے۔ پچھلے چالیس سال میں ان کے درمیان بڑھتی ہوئی قطبیت نے جو شکلیں اختیار کیں، اُن سے حقیقی صورتِ حال کو پہچاننے میں بہت سے مفید اشارے ملتے ہیں۔ ہندوستان کی قدیم روایت میں موسیقی اور رقص کو ایک اعلیٰ مقام میسر رہا ہے، حالانکہ ان کا نامیاتی ارتقاءصدیوں پہلے رُک چکا تھا، انہیں قدیم زمانے کے تبرک یا نشان کے طور پر مصنوعی حربوں کے ذریعے زندہ رکھا گیا ہے۔ اس کے باوجود ہندوستان کی موسیقی اور رقص کا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کی سب سے شاندار میراث انہی کی ہے۔ وہاں کے موسیقار اور رقاص کلاسیکی روایت میں کئی سال کی تربیت کے دوران تیار کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ ان قدیم روایات کی بقاءمیں ان کا بڑا گہرا

vested interest ہے۔ مزید برآں یہ کہ مغربی تہذیب کے غالب طبقے ہندوستانی موسیقی اور رقص پر فدا ہونے کے اندر میں ان کی خوبیوں کے بارے میں آساطیری اور فلسفیانہ تبصرے شائع کرتے ہیں، اور میڈیا کے ذریعے انہیں ہر طرح سے سراہنے کی کوشش میں مصروف رہتے ہیں۔ وہ یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ موسیقی اور رقص کی روایتی ہئیتوں کے ذریعے ہندوستان کے عوام کو اُن کے جاگیردارانہ کلچر کی نیند میں مدہوش رکھا جا سکتا ہے۔ اور یہ بھی کہ انہیں ترقی فکر کی وباؤں سے محفوظ رکھنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔ چنانچہ ہندوستان کے موسیقاروں اور رقاصوں نے اپنی وفاداریو کو قدامت پسند قوتوں سے جوڑے رکھا ہے، اور اس کے عوض انہیں مقامی اور غیر ملکی امراءکی فراخدلانہ سرپرستی میسر رہی ہے۔

ہر ملک میں ادیب اور مصور آرٹ کی دنیا میں غریب رشتے دار کی حیثیت رکھتے ہیں اور یوں وہ بالعموم ترقی پسند قوتوں کے حلیف ہوتے ہیں۔ یہی صورتحال ہندوستان میں ہے، حالانکہ یہ دلیل قدرے مشروط ہے اور اس کا تفصیلی جائزہ اس مقالے میں پاکستانی حوالے سے لیا جائے گا۔

تھیٹر کے تقاضے زیادہ پیچیدہ ہیں ان کا تعین سب سے پہلے ڈرامہ نگار کرتا ہے۔ پھر اس کی روشنی میں ہدایت کار اور اداکار کھیل کو اسٹیج پر منتقل کرتے ہیں اور اس عمل کے دوران اُنہیں بہت سے وسائل درکار ہوتے ہیں جن سب پر روپیہ لگتا ہے۔

معاشرے میں ڈرامہ نگار کی مخصوص سطح کی وجہ سے اس میں بھی دیگر لکھنے والوں کی طرح ترقی پسند رجحانات پائے جاتے ہیں لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنا سماجی ضمیر اُن لوگوں کے ہاتھ بیچ دیتا ہے جو اس کے کام میں پیسہ لگانے کے لیے تیار ہوتے ہیں، یا پھر سنسر شپ کی دھمکی کے ذریعے اُس کے وجود کو ختم کر سکتے ہیں

لیکن خود ہندوستانی معاشرے میں متضاد عناصر موجود ہیں، جن میں ماضی کے ساتھ جذباتی رشتے، ہم عصر حقائق اور ابھرتے ہوئے رجحانات شامل ہیں، اور یہ تخمیری صورتحال حکومت سمیت معاشرے کے تمام اداروں میں بھی پائی جاتی ہے، چنانچہ ان اداروں سے، تھیٹر کے اُن کارکنوں کو جو اپنے آرٹ کو ترقی پسندانہ مقاصد کے لیے استعمال کرنا چاہتے ہیں، کسی حد تک مدد ملتی ہے اور پھر یہ بھی ہے کہ یہ ادارے خوب سمجھتے ہیں کہ عوام برمحل یعنی ترقی پسند تھیٹر کے قدردان ہیں اُسے دیکھنے کے لیے پیسہ صرف کرتے ہیں بہرحال اس مالی ماتحتی کے رشتے کی وجہ سے ہندوستان تھیٹر، اپنے ترقی پسند اجزاءسمیت اپنے جوہر میں اصلاحی اور پاپولسٹ POPULIST زیادہ ہے اور انقلابی کم ہے یہ انقلابی کردار ان چھوٹے چھوٹے گروہوں نے اپنایا ہے جو اپنے سماجی شعور سے فیضان حاصل کرتے ہوئے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے کام کرتے ہیں، نہ کہ منافع کمانے کے لیے اور اپنے تنقیدی اور سائنسی رویوں پر مبنی تھیٹر کو وہاں لے جاتے ہیں جہاں عوام بستے

ہیں۔ ان گروہوں کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے جو کہ موجودہ عہد کی بڑھتی ہوئی پیداواری قوتوں کا تاریخی تقاضا ہے۔

ہندوستان کے سینما کا تجزیہ اس بات پر سب سے زیادہ روشنی ڈالتا ہے کہ وہ طبقہ جو حکومت کرتے ہیں اور وہ طبقہ جو حکومت کرنے کے خواہشمند ہیں، کلچر کی بلند ترین چوٹیوں پر قبضہ جمانے کو کیوں اور کتنی اہمیت دیتے ہیں۔

سینما اپنا وجود صرف یوں قائم رکھ سکتا ہے کہ وہ عوام کے وسیع ترین حلقوں کے لیے ذریعہ تفریح ہے۔ اور اس کی وجہ اقتصادی ہے پہلی بات یہ ہے کہ کسی کہانی کو فلم پر منتقل کرنے میں بھاری رقم صرف ہوتی ہے۔ دوسرے جب وہ فلم ان گنت سینما گھروں، شہروں ملکوں اور وقت کا سفر کرتی ہے اور لاتعداد لوگ اسے دیکھنے جاتے ہیں تو ایک اور زیادہ بھاری رقم، سیلاب کی طرح بہتی ہوئی واپس لوٹتی ہے۔ آخر بلاوجہ تو نہیں کہ یہ فلم کا پیشہ صنعت کہلاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ منڈیوں ور منافع کی تلاش میں شاندار سرمایہ دارانہ روایت کے مطابق فلم ساز اور فلم ساز ممالک، جب ایک دوسرے کے ساتھ مقابلہ میں شریک ہوتے ہیں تو اُن کی یہ مجبوری بن جاتی ہے کہ بتدریج بڑی فلمیں بنائیں اور اس پیشہ میں کسی فلم کا زیادہ ”بڑا“ ہونا بہتر ہونا سمجھا جاتا ہے۔ اور آخری بات یہ کہ کاروباری فلم سازی کی کچھ اندرونی حرکیات ہیں، جن کا تعین ایک طبقاتی نظام میں عوام کے اجتماعی

نفسیاتی تقاضوں سے ہوتا ہے اور ان اندرونی حرکیات کے زیر اثر، کاروباری فلم سازی اور ایسی ٹیکنالوجی ہے جو کبھی ساکت نہیں رہ سکتی۔ یہ ہر ایک کا عام تجربہ ہے کہ کوئی فلم باکس آفس پر ہٹ ہو جاتی ہے تو اس کے کامیاب فارمولے پر چربہ فلموں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ پھر بہت جلد تماشائی اس فامولے سے اُکتا جاتے ہیں اور بیچارے فلم ساز کسی نئے فارمولے کی تلاش میں مضطرب ہو جاتا ہے۔ تماشائی کو ہر وقت ”زیادہ“ کی طلب رہتی ہے اور فلمی صنعت کی مستقل کاوشیں ”زیادہ“ کی تلاش میں لگی رہتی ہیں۔ سالہا سال فلم ساز کی یہی کوشش رہتی ہے کہ اس کی فلموں میں زیادہ رنگ ہو، زیادہ گلیمر ہو، زیادہ تکنیکی اختراعات ہوں، زیادہ سیکس ہو، ان میں زیادہ دہشت ناکی ہو، زیادہ واہمے ہوں اور ظاہر ہے ایسے عجوبے کی تلاش میں زیادہ روپیہ صرف ہوتا ہے اور اس سے زیادہ روپیہ واپس آتا ہے۔ سب سے پہلے ہالی وڈ کے کاروباریوں نے راستہ دکھایا اور بمبئی کے کاروباری پورے جوش کے ساتھ ان کے پیچھے لگ گئے۔

بورژوا معاشرے میں حاکم طبقے کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اپنے کلچر کو عوام پر مسلط کرے اور یوں اپنے اقتدار کو قائم رکھے۔ ہندوستانی بورژوا طبقے کا وجود میں آنا، صرف چند دہائیوں کی بات ہے اور اس کا اقتدار بھی مکمل طور پر مستحکم نہیں ہوا۔ چنانچہ اس کا فوری مقصد یہ ہے کہ

جاگیردارانہ عہد کے اُن رشتوں کو کمزور کیا جائے اور
پھر توڑا پھوڑا جائے، جو قبیلے، نسل، مذہب اورزبان پر
انحصار رکھتے ہیں تاکہ سماجی سکوت کا خاتمہ ہو
اور اس کی جگہ سماجی حرکت پذیری عمل میں
آئے۔ ان مقاصد کے حصول میں سینما، بورژوا طبقے
کے ہاتھوں میں کلچر کا بنا بنا یا ایک آلہ کار ہے۔

جب غریب عوام سینما گھر میں واہمانہ انداز میں
بڑے بڑے سور ماؤں، جانباروں، عاشقوں اور امراءکے
ساتھ اُن کی فتوحات میں شریک ہوئے جاتے ہیں اور
ان کے ساتھ مل کر حسیناؤں کے دل چھین لاتے ہیں،
تو یقینا کچھ عرصے کے لیے خود اپنی اُکتا دینے والی اور
مشقت بھری زندگی کو برداشت کرنا قدرے آسان ہو
جاتا ہے اور جیسے جیسے اُن کی قوتِ برداشت میں
اضافہ ہوتا ہے ویسے ویسے اُن کی انقلابی امکانی
قوت اُن میں سے نچوڑ لیجاتی ہے۔ حاکم طبقے کے
ہاتھ میں اس افیون سے زیادہ موثر آلہ کار اور کیا ہو
سکتا ہے۔

چنانچہ ہندوستان میں سینما کو اُس کے ابتدائی
دور ہی سے بگ بزنس نے اپنا لیا، اور اپنے کاروباری
اور MASS پروڈکشن کے روپ میں اُس وقت سے اب
تک انہی کے ہاتھوں میں رہا ہے۔ کچھ دانشور خود
انقلاب اور سماجی اصلاح کے بارے میں رومانوی سوچ
کا شکار ہوتے ہیں۔ ایسے نقادوں کا ہندوستانی فلم
سازوں پر یہ الزام ہے کہ ان کا ہندوستان کی حقیقی
زندگی سے فاصلہ بڑھتاجا رہا ہے۔ اور ان کی فلموں
میں واہمہ کا عمل دخل اور زیادہ بڑھتا چلا جا رہا

ہے۔ نہ صرف یہ کہ ہندوستان کے فلمساز اور اُن کے سرمایہ دار حلیف اس الزام کے سامنے نادم نہیں ہیں، بلکہ وہ ڈینگیں مار کر کہتے ہیں کہ یہی تو اُن کا مقصد تھا اور یہی ہے اُن کی کامیابی کا ثبوت!

لیکن سینما اتنا موثر میڈیم ہے کہ اسے بلاشرکتِ غیرے، بڑے سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں نہیں چھوڑا جا سکتا۔ ہندوستان کے کثیر النوع معاشرے کو مدِنظر رکھتے اور اس حقیقت سے پورا استفادہ کرتے ہوئے کہ وہاں کی جمہوری قدروں کے تحت ، حزبِ اختلاف کے ترقی پسند گروہوں کو بھی اجازت ہے کہ وہ اپنا پیغام عوام تک پہنچا سکتے ہیں، تو بیشک پہنچائیں، چند ترقی پسند فلم سازوں نے کم لاگت والی ایسی فلمیں بنانا شروع کی ہیں جو نیند کی گولیاں نہیں ہیں بلکہ ان کا مقصد فکر و عمل کو حرکت میں لانا ہے۔ ان فلموں کی باکس آفس پر کامیابی کروڑوں میں تو کبھی نہیں ناپی جائے گی، لیکن ان کا اثر یقینی ہے اور یہ کلچر کے میدان میں اُس حکمتِ عملی کا اہم جزو ہیں جس کا مقصد کچلے ہوئے اور استحصال کے شکار عوام میں سیاسی شعور بیدار کرنا ہے۔

تو پھر پاکستان میں صورتحال کیا ہے؟

جس وقت برطانیہ کے ہاتھوں سے سیاسی اقتدار چھین لیا گیا، اور برصغیر میں نو آبادیاتی نظام کا برا راست راج ختم ہوا، تو سائنس عہد اور سائنس کے ہماری زندگی میں برمحل ہونے کے بارے میں پاکستانی معاشرے میں جو ادراک پایا گیا وہ ہندوستان سے بالکل مختلف تھا اور اس بات کا پاکستانی کلچر

کے ارتقاءکے انداز پر بڑا گہرا اثر پڑا ہے
سائنس کے بارے میں عمومی طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ فطرت کے طبعی قوانین کو جاننے اور اُن پر عبور حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اہمیت کی حامل یہ دلیل ہے کہ سائنس انسان کو ایک مخصوصِ طرزِ فکر ایک سائنسی رویہ عطا کرتی ہے اور یہ سائنسی رویہ اختیار کرتے ہوئے انسان اپنے سماجی اور تاریخی تجربہ کا استدلالی جائزہ لینے کا اہل ہو جاتا ہے۔ سائنس رویہ کائنات اور عالم انسانی کے ادراک کا وہ طرزِ فکر ہے جو صرف اُن واقعات کو خاطر میں لاتا ہے جن کی توثیق ممکن ہو، اور اُن تمام دلائل کو رد کرتا ہے جو مابعد الطبیعاتی طرزِ فکر کی تخلیق ہوں چنانچہ صرف سائنسی رویہ وہ طریق کار ہے جن کے تحت انسانی معاشروں میں مدّوجزر ہوتا ہے۔

تاریخ کے مختلف معاشروں میں سائنسی رویہ کی بیداری کی سطح کی، اُن کے اندر کی پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کی ارتقاءسطح سے بہت صحیح مطابقت رہی ہے۔ تاریخ میں اس کی بہت دلچسپ مثالیں ملتی ہیں۔

اندراجی تاریخ میں سائنسی رویہ سب سے پہلے ساتویں اور چھٹی صدی قبل از مسیح کے اُن یونانیوں میں نمودار ہوئے جن کا سیاسی طرزِ زندگی جمہوری اور شہری تھا یہ لوگ اُس زمانے میں بہت کم اضافی دولت پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ لیکن اُن کا مشرق وسطی اور مصر کی لبِ دریا درخشاں

تہذیبوں سے تعلق قــائم ہو جــانے کے بــاعث اُن میں دولت کی بھوک پیــدا ہو چکی تھی۔اُن کی اپــنی زمین میں پــانی کی کمی تھی۔ اُنہیں زیــادہ محنت کــرنی پــڑتی تھی۔ ٹیکنــالوجی کی اختراعــات کی بہت مانگ تھی۔ اس وقت تک نہ غلام تھے، نہ مزارعے۔ سماجی طبقات کی ترتیب ، دھندلی اور غیر مستقل تھی۔

ان حــــــالات میں، جب وہاں نہ کـــــوئی اُمراءکا باقاعدہ طبقہ تھــا، نہ کــوئی ایسے مخصــوص مفــادات اور اجــارے جن کا تحفظ کرنا ضــروری ہو، وہاں مابعد الطبعیاتی تفکر کی نہ کوئی سماجی ضــرورت تھی نہ مجبــوری چنــانچہ تھیلز THALES ایک مــادیت پســند فلســفی تھا جس نے کائنــات کے مصــدر پر غــور کــرتے ہوئے اپنی تھیوری میں خــالق کی موجــودگی کو فــرض کرنا ضروری سمجھا۔ بالکل فــرانس کے ریاضی دان لا پلاس LAPLACE کی طـــرح لیکن اُس سے کـــوئی چوبیس صدیاں پہلے اور تغیر کے فلسفی ہیرا قلیطس نے اپــنی دلیل یــوں پیش کی۔ ”تمــام اشــیاءآگ کا بــدل ہیں اور آگ تمــام اشــیاءکا بــدل ہے بالکل اسی طــرح جیسے اشیاءسونے کا بدل ہیں اور سونا اشیاءکا۔“ جے ڈی برنل نے اس بــات کی نشــاندہی کی ہے کہ یہاں قابل غــور پہلو یہ ہے کہ اس زمــانے کے تیکــنیکی اور اقتصادی سلســلے ہائے عمل کے انــدر سے اُن یونــانیوں کا نیا فلســفہ جنم لے رہا تھــا۔ اُس نے دعــویٰ اور ضد دعــویٰ کا تصــور پیش کیا اور بتایا کہ اُن دونــوں کا ایک دوســرے پر لازمی انحصــار ہے۔ اُس نے کمــان اور اس کی ڈور کی مثال دی جس کے تنــاؤ کے نــتیجے میں تــیر

چلایا جاتا ہے۔

اور پھر وہ وقت آیا جب یانونی معاشرے نے اپنی شکل بدلی اور دو واضح طبقے وجود میں آئے۔ وہ جو غلاموں اور دولت کے مالک نئے تھے، اور وہ جو دولت پیدا کرتے تھے۔ پھر یہ ضروری سمجھا گیا کہ کوئی ایسا فلسفہ مرتب کیا جائے، جو اشرافیہ، یعنی بہترین لوگوں کے مفاد اور اجارروں کو جائز قرار دے اور نچلے طبقوں کو دولت کی اس نئی تقسیم کو قبول کرنے پر آمادہ بھی کرے۔ اس نئے اور باقاعدہ طبقاتی نظام میں افلاطون پہلا اور سب سے بڑا مفکر تھا جس نے فطرت اور معاشرے کے مطالعے میں عینیت اور مابعد الطبیعات کا استعمال شروع کیا اُس نے دو سو سال پہلے کے یونانی مفکرین کی مادیت کو فلسفیانہ بکواس قرار دے کر کوڑے کے ڈھیر پر پھینک دیا، اور اپنی تحریروں میں طبقاتی نظام کو نہ صرف فطری بلکہ مقدس ثابت کرنے کی کوشش کی۔ افلاطون نے عینیتی دنیا پک غور کرتے ہوئے اقتدارِ مُطلق کا تصور آگے بڑھایا، اور دعویٰ کیا کہ یہ عینیتی اقدار اس تمام علم سے بالاتر ہیں جو محض انسانی حواس یعنی مجربیت کے ذریعے حاصل کیا جائے۔ اس کے بعد ارسطوں نے اپنا مشہور نظریہ اوسط پیش کیا۔ نہ بہت زیادہ نہ بالکل ہی کم اور اس نظریے کی مدد سے اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ معاشرے میں کسی تبدیلی کی ضرورت نہیں ہے بشرطیکہ تمام لوگ اپنے سماجی رشتوں میں میانہ روی اختیار کریں۔ یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ

افلاطـون اور ارسـطو کی آج تک کیـوں پوجا کی جـاتی ہے؟ اور امـراءکے مفـادات کے دفـاع کے لیـے کیـوں آج بھی انہیں کی خدمات حاصل کی جاتی ہیں؟
یـوں سائنسی طـرزِ فکر کی یونـانی مشـعل جو مہذب انسـان کی تـاریخ میں اتـنے قـدیم زمـانے میں روشن کی گـئی تھی، بس چند دن روشـنی کی گـئی تھی، بس چند دن روشـنی دے پـائی، اور پھر امراءسے گل کر دینے پر مجبور ہو گئے کیـونکہ اس کی روشـنی کچھ زیادہ ہی شوخ تھی۔
پھر رومن ایمپائر Roman Empire اور عیسائیت کی ابتدائی صدیوں میں تمام علم خواہ وہ مـادیتی ہو یا عنیـتی، ایک طـرف پھینک دیا گیا کیـونکہ اس کی کـوئی عملی افـادیت نہ تھی۔ اور یـوں کچھ دیر بعد لـوگ اسے بھـول گـئے۔ روم میں غلامـوں پر مبـنی ایک پلوٹو کریسی PLUTOCRACY تھی، یعنی وہاں سیدھا سیدھا دولت مندوں کا راج تھا۔ وہاں کے مـوارثِ اعلی کی پوری تـوجہ دولت سـمیٹنے اور دولت صـرف کـرنے میں لگی رہی اور اس عمل میں ان کے لـیے وہ ٹیکنـالوجی جو پہلے سے چلی آ رہی تھی بہت کـافی تھی۔ رومن ایمپائر کی تمام شان و شوکت کے باوجود روم کی تہذیب نے انسانیت کے لیے کوئی لافانی افکـار ورثے میں نہیں چھـوڑے۔ سـوائے اپـنے عظیم رومی قانون کے جسے بہت باریکیوں میں جا کر تـدوین کیاگیا تھا اورجس کا تعلق نجی ملکیت کی حفـاظت، بقـاءاور وراثت سے تھا۔ اس قانون کو چند صـدیوں بعد بـورژوا یورپنے فینائل کی گولیوں سے نکـالا اور اس سے خـوب

استفادہ کیا اور اب بھی کر رہا ہے۔

جب روم کی شہنشاہی مملکت کی ارتکازی طاقت بکھرنے لگی تو یورپ کے باشندوں نے دیکھا کہ اب وہ اپنے قبائلی عہد کی تشکیل سے آگے دھکیلے جا چکے تھے اور ایک باقاعدہ جاگیردارانہ معاشرے میں پہنچ چکے تھے، جو وسیع ہونے کے ساتھ ساتھ بکھرا ہوا اور بے ربط بھی تھا۔ سائنسی رویوں کے بیج جو قدیم یونانیوں نے مہذب انسان کی ابتدائی صدیوں میں بوئے تھے اب جاگیردارانہ نظام کی مٹی کی گہرائیوں میں دفن تھے، کھاد اور پانی سے محروم جاگیردارانہ نظام میں تخیلات اُتنے ہی بے کار نظر آتے تھے جتنے کہ زرِ مبادلہ اور زرہ اور یوں ان گنت خود مختار بستیوں نے ایک دوسرے علیحدگی میں تہذیب کی بالکل ابتدائی سطح پر چند صدیاں گزار دیں۔

لیکن اُدھر مشرقِ مسطی کے عرب ایک نئی بصیرت سے تازہ دم ہو کر اپنی قبائلی حدود سے باہر نکل آئے تھے۔ اُن کی ابتدائی مہمات یورپ کے خلاف تھیں جو رومن اسراف کے نتیجے میں تھک کر چور پڑا تھا۔ اور پھر انہوں نے اپنی توجہ باز نطین BYZANTINE پر مرکوز کی، جس کی اس وقت اپنی مہم بس یہ تھی کہ وہاں کے عام لوگ عیسائیت کی مذہبی رسوم پر باقاعدگی سے عمل کریں۔ مشرق میں عربوں کا مقابلہ ہندوستان سے ہوا، جس کے ذات پات کے نظام میں ایسے متعدد سماجی گروہ موجود تھے جو عقلیت پر مبنی اصلاحات کے لیے معروضی طور پر تیار تھے۔

عربوں کی یہ ابتدائی مہمیں غیر متوقع اور ڈرامائی طور پر کامیاب رہیں۔ تاریخی حوالہ سے کہیں زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ان فتوحات کے نتیجہ میں عربوں کا تعارف ان قدیم تہذیبوں سے ہوا، جو ان کی اپنی تہذیبی سے اپنے زمانہ میں کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھیں، یعنی مغرب میں یونان اور مشرق میں ہندوستان۔ اپنی جگہ پر عرب معاشرہ خود جوان اور توانا تھا اور اپنی اس سلطنت کو مستحکم کرنے کا خواہاں تھا جسے اس نے کچھ زیادہ ہی آسانی سے فتح کر لیا تھا۔ چنانچہ انہیں تخیلات، سائنس اور سائنسی رویوںکی شدید سماجی ضرورت تھی، اور انہوں نے سائنس پر باقاعدہ جھپٹا مارا اور اس بات سے ان کے ضمیر کو کوئی دھکا نہیں لگا کر ان کی اپنی بصارت میں ان کا دین انسانیت پر نازل ہوا تھا اور ان کی زندگی کا دارومدار ایمان پرتھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس زمانہ کا تقاضا یہ تھا کہ مومن اپنے زمانہ کا سب سے بڑا عقلیتی سائنسدان بن جائے گا لیکن صرف کچھ عرصہ تک۔

ڀڳت سنگهه جو پيغام
نوجوان سياسي ڪارڪنن ڏانهن
(اختصار سان)

پيارا ڪامريڊ ساٿيو:



هن وقت اسانجي تحريڪ نهايت ئي اهم دور منجهان گُذري رهي آهي. هر اُها قوم جيڪا جابر حُڪمرانن خلاف بغاوت جو علم بُلند ڪندي آهي، اُن ڪي ابتدا ۾ ناڪامين جو منهن ڏسڻو پوندو آهي. ان بغاوت جو آخري تير دُشمن جي سيني ۾ ان مهل ڪوڙيو ويندو آهي جڏهن اوهان جي سموري قوت ۽ طاقت منظم هُجي ۽ قوم جي وسيلن تي اوهان کي قبضو حاصل هُجي. ان مرحلي تي پڻ ناڪامي تي سگهي ٿي ۽ ان جاءِ تي سمجهوتو لازمي بڻجي ويندو آهي.

1905 ۾ روس ۾ انقلابي تحريڪ وڏي جوش ۽ جذبي سان اُٿي. سمورا اڳواڻ نهايت ئي پُر اُميد هُئا. ڪي ماڻهو لينن وٽ آيا ۽ اچي ڪيس ٻُڌايائون ته هُنن درجن کن جاگيردارن کي ماري انهن جا بنگلا ساڙي ڇڏيا آهن. اُن وقت لينن کين جواب ڏنو ته وابس وڃو ۽ 1200 جاگيردارن کي ماري اچو ۽ جيترا گهٽا بنگلا ساڙي سگهو ساڙي اچو. پر اُهو ساڳيو ئي لينن 1917 جي انقلاب کانپوءِ بريست لتووسک معاهدي جي موقعي تي مڪمل طور اڪيلو ٿي ويڻ بعد پڻ ثاهه ۾ صُلح تي زور ڏيندڙ اڪيلو ماڻهو هو. جڏهن هڪ پاسي سندس سمورن ساٿين جنگ جي حمايت ڪئي ته اهو اڪيلو لينن هو جنهن چيو ته "امن، امن، صرف امن، هر صورت ۾ هر قيمت تي امن! ان امن لاءِ پلي روس جا ڪيترائي صوبا جرمنن کي ڏيڻا پئجي وڃن."

منهنجو اشارو جنهن ڳالهه ڏانهن آهي اُها اِها آهي ته جدوجهد دوران سمجهوتو هڪ اهم هٿيار جي حيثيت رکي ٿو. پر اسان کي اها ڳالهه نه وسارڻ کپي ته تحريڪ لاءِ سڀ کان اهم شي اهو نظريو آهي جنهن تحط اها تحريڪ هلي رهي آهي.

اسين جنهن مقصد لاءِ وڙهي رهيا آهيون اُن کي حاصل ڪرڻ لاءِ
اسان کي نظرياتي طور واضح ۾ چٽو هُجڻ کپي. اها نظرياتي
چِٽائي ئي آهي جيڪا اسان کي پنهنجي ڪاميابي ۾ ناڪامي جي
تصديق ڪرڻ ۾ مستقبل جي منصوبابندي ڪرڻ ۾ اسان جي
مدد ڪندي آهي. هڪ انقلابي کي اها ڳالهه ڪڏهن نه وسارڻ
کپي ته هُو هڪ مڪمل انقلاب لاءِ جدوجهد ڪري رهيو آهي.
سمجهوتن منجهان خطرو اهو هوندو آهي ته رُجعت پسند قوتون
هميشه اها ڪوشش ڪنديون آهن ته اهڙن سمجهوتن ڪانپوءِ
انقلابين ۾ ڦوٽ وجهن پر قابل ۾ بي خوف انقلابي اڳواڻ انقلابي
تحريڪن کي اهڙن خطرن کان بچائي وٺندا آهن. اهڙين انقلابي
حڪمت عملين جي حوالي سان لينن جي زندگي ۾ ڪم جو
مطالعو ضروري آهي. هُن پنهنجي ڪتاب “ليفٽ ونگ ڪميونزم:
هڪ ٻاراڻي بيماري” ۾ سمجهوتي جي موضوع تي نهايت ئي
تفصيل سان لکيو آهي. اسان جا اڳواڻ (ڪانگريسي ۾ مسلم
ليگي) هارين کي جوڙڻ بجاءِ هميشه انگريز حڪمرانن اڳيان
هٿيار ڦٽا ڪرڻ کي ترجيح ڏيندا آيا آهن. اهو ئي سبب آهي جو آءٌ
سمجهان ٿو ته هندستان جي آزادي جي هن تحريڪ جو مقدر
ناڪامي آهي. پوءِ اُها ڪنهن سمجهوتي تي ختم ٿئي يا ان
ڪانسواءِ ئي فنا ٿي وڃي. آءٌ ايئن انڪري سمجهان ٿو جو آءٌ
ڏسان ٿو ته حقيقي انقلابي قوتون هن جدوجهد ۾ شامل نه آهن.
هي جدوجهد هارين ۾ پورهيتن جي آزادي جي جدوجهد بجاءِ
وچئين طبقي ۾ سرمائيدارن جي رعايتن حاصل ڪرڻ جي
جدوجهد آهي ۾ ياد رکو ته اهي ٻئي طبقا جدوجهد دوران پنهنجي
ملڪيت جي حوالي سان ڪڏهن به ڪو خطرو نه ڪٽندا. حقيقي
انقلابي فوج ڪارخانن ۾ ڳوٺن ۾ موجود آهي ۾ ياد رکو ته هڪ
دفعو اُهي جاڳي پيا ته پوءِ ڪير به ڪين سندن منزل “انقلاب”
تائين پُهچڻ کان روڪي نه سگهندو. 1920 ۾ احمد آباد جي
پورهيتن سان گڏ جدوجهد ڪرڻ جي تجربي بعد گانڌي قسم
کڻي چڏيو ته هو مزدورن ۾ پورهيتن جي ويجهي به نه ويندو ۾
هو ته چوندو هو ته ڪارخانن جي انهن مزدورن کي جدوجهد ۾
شامل ڪرڻ خطرناڪ آهي. جواهر لعل نهرو کي ته چڏيو پر چا
توهان ڪنهن هڪ به ڪانگريسي اڳواڻ جو نالو کڻي سگهو ٿا
جنهن ڪڏهن هارين ۾ پورهيتن جي ڳالهه ڪئي هُجي؟ اهي

اهڙو خطرو ڪڏنهن به نه ڪٽندا چاڪاڻ ته اهي مڪمل انقلاب نه ٿا چاهن. سندن منشا صرف سياسي دباءُ وسيلي ڪي رعايتون حاصل ڪرڻ ئي آهي جيڪي پڻ صرف اُن سرمائيدار طبقي لاءِ ئي هونديون.

پر مان چاهيان ٿو ته نوجوانن کي چوان ته هو مايوس نه ٿين. اسين جڏنهن انقلاب زنده باد جو نعرو هڻون ٿا ته اسان جو مقصد هن موجوده استحصالي نظام کي پاڙ کان پٽي اُڇلائڻ آهي. ان وڏي مقصد تائين رسڻ لاءِ اسانجو فوري مقصد طاقت جو حصول آهي. سرڪاري مشينري حڪمرانن جي هٿن ۾ هڪ هٿيار آهي جنهن کي هو پنهنجي بچاءُ لاءِ استعمال ڪندا آهن. اسان کي اُهو هٿيار سندن هٿن مان ڦُري پنهنجي مقصد لاءِ ڪتب آڻڻ کپي. اسين سماج جي ڪميونسٽ بنيادن تي تعمير جي جنگ وڙهي رهيا آهيون. ان جنگ جو هڪ اهم پاسو عوام کي باشعور بڻائڻ جو پڻ آهي جيئن پنهنجي جدوجهد لاءِ هڪ سازگار ماحول تيار ڪري سگهجي.

هر انقلابي جماعت لاءِ هڪ واضح مقصد هُجڻ لازمي آهي. اوهان کي چڱي ريت خبر هُجڻ کپي ته انقلاب جو مطلب عمل آهي. ان مان مُراد اچانڪ، غير مُنظم يا خيالي تبديليءَ بجاءِ هڪ منظم، مسلسل ۽ مستقل تبديلي آهي. اهڙي ڪنهن انقلابي عمل ۾ شريڪ انقلابين کي هيٺين ٽي شيون هر صورت ۾ نظر ۾ رکڻ کپن.

1: مقصد

2: موجوده صورتحال جي گهري ڇاڻ

3: جدوجهد جو طريقيڪار (وسيلا ۽ پاليسي)

اسان هڪ سوشلسٽ انقلاب چاهيون ٿا. سياسي انقلاب محظ اُن جي ابتدا آهي. سياسي انقلاب مان مُراد رياستي مشينري ۽ طاقت جي انگريزن کان هندستاني اشرافيه ڏانهن منتقلي بجاءِ عوامي حمايت يافته انقلابي قوتن ڏانهن منتقلي آهي. سماج جي اشتراڪي بنيادن تي نئين سر تعمير صحيح رُخ ۾ ان بعد ئي ممڪن ٿي سگهندي. جيڪڏهن توهان وٽ انقلاب مان مُراد اها نه آهي ته پوءِ معاف ڪجو پر توهان جو "انقلاب زنده باد" جو نعرو کوکلو آهي ڇاڪاڻ ته توهان انقلاب جي حقيقي معنىٰ سمجهي ئي ناهيو سگهيا.

اوهان جيڪڏنهن چاهيو ٿا ته هارين ۽ مزدورن جي حقيقي حمايت حاصل ڪري سگهو ته پوءِ ياد رکو ته اهي هاري ۽ مزدور توهان جي ٺلهن نعرن يا جذباتي تقريرن جي سحر ۾ اچڻ بجاءِ اوهان کان صاف لفظن ۾ گهُر ڪندا ته اُهو آخر ڪهڙو انقلاب آهي جنهن لاءِ اوهان ڪانئن اها قرباني وٺڻ آيا آهيو؟ ان انقلاب سان سندن زندگين ۾ ڪهڙي تبديلي ايندي؟ ۽ جيڪڏهن طاقت ۽ اختيار انگريزن بجاءِ هندستانين ڏانهن منتقل ٿي ويو ته اُن سان اُنهن عام هارين ۽ مزدورن کي ڪهڙو فائدو پهچندو؟ اُن کي "هندستاني قوم" جي ٺلهي سراب ۾ ڦاسائڻ سان اوهان کي ڪوئي فائدو ڪونه ٿيندو.

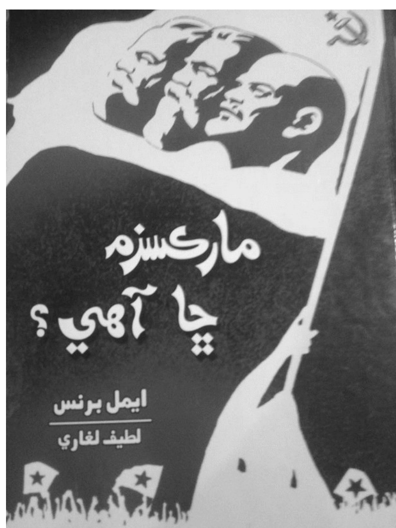
ياد رکو ته هڪ پيرو اوهان جدوجهد لاءِ گهُربل حدف طي ڪري ٿا وٺو ته صرف اُن ئي صورت ۾ اوهان عملي جدوجهد ۾ پنهنجي سموري قوت کي منظم ڪري اڳيان وڌي سگهو ٿا. جڏهن جاري تحريڪ ختم ٿيندي ته اوهان کوڙ سارن مُخلص انقلابي ڪارڪنن ۾ ڪاوڙ، ڪرب ۽ چڙ جا رويا اُڀرندي ڏسندوءِ. پر اوهان جيڪڏهن انقلابي آهيو ته اوهان لاءِ مايوس ٿيڻ جي چوند ناهي چاڪاڻ ته هڪ انقلابي کي هر قسم جي صورتحال کي منهن ڏيڻ لاءِ تيار رهڻو پوندو آهي. انقلاب هڪ بي انتها مشڪل ۽ ٽڪائيندڙ عمل آهي ۽ نه ته ڪو هڪ فرد يا گروهه جڏهن چاهي انقلاب برپا ڪري سگهن ٿا ۽ نه ئي اهڙي ڪنهن تبديلي جي ڪائي تاريخ يا وقت طي ڪري ٿا سگهن. انقلاب مخصوص سماجي ۽ معاشي حالتن منجهان ئي جنم وٺندو آهي ۽ اها هڪ منظم انقلابي جماعت ئي هوندي آهي جيڪا اهڙين حالتن منجهان فائدو حاصل ڪندي صورتحال تي قبضو ڪري وٺندي آهي. انقلاب جي امڪاني حاصلات کي يقيني بنائڻ لاءِ تنظيم ۽ عوام کي تيار ڪرڻ جو ڪم تمام ڪٺن آهي جنهن لاءِ انقلابي ڪارڪنن کي هر ممڪن قرباني لاءِ تيار هُجڻو آهي. آءٌ واضح ڪري ڇڏيان ته جي اوهان جُز وقتي انقلابي آهيو ته مهرباني ڪري ٻاهه سان ڪيڏڻ واري خواهش ترڪ ڪري ڇڏيو. انقلابي جماعت کي اهڙن ڪارڪنن ۽ ليڊرن جي ضرورت ناهي هوندي جيڪي انقلاب صرف لفظن ۾ آڻيندا هُجن. اسان کي انقلابي جدوجهد لاءِ ڪُل وقتي انقلابي ڪارڪنن جي ضرورت آهي جن جو اُٿڻ ويهڻ، کائڻ پيئڻ، جاڳڻ ۽ سمهڻ انقلاب ئي

هُجي.

كامريڊ لينن كي اهو كُل وقــــتي انقلابي كــــاركن جو اصطلاح ڏادو وڻندو هو. اهڙا انقلابي جن جو مرڻ ۽ جيئڻ انقلاب ئي هُجي. اوهان جي جماعت ۾ اهڙا كاركن جيـترا گهڻا هونـدا، اوهان جي كاميـابي جا رسـتا اوتـرا ئي وڌيک روشن ۽ بڻيا وينـدا. اهـڙي پـارٽي كي انقلابي نظم ضـبط جي اشد ضـرورت هونـدي آهي. هڪ انقلابي پــارٽي كي اهـــڙن كــاركنن جي ضـــرورت هميشه رهنـــدي آهي جن جي تـــربيت نوجـــوانن جي تحـــريكن وسـيلي ٿي هُجي. ان گهُربل تـربيت لاءِ عملي جدوجهد سـان گڏ اسـٽڊي سـركلن، تربيـتي ليكچـرن، پمفليٽن تـوڙي كتـابن ۽ رسالن جو انتهائي اهم كردار هوندو آهي.

آءٌ اڃ اهو واضح ٿو كري چـڏيان ته آءٌ نه ته پنهنجي سياسي تاريخ جي شـروع ۾ دهشـتگردي جو حـامي هُئس ۽ نه ئي هـاڻي آهيـــان. منهنجو مڃڻ آهي ته دهشـــتگرديءَ وسـيلي كُجهه به حاصل نه ٿو كـــري ســـگهجي. اســـان جـــون اُهي ســموريون كوششون جن كي دهشتگردي كري ڳـڻيو وڃي ٿو سي صـرف ۽ صـرف ان مقصد لاءِ هُيـون ته اسـين ان انقلابي تحـريڪ جي مزاحمتي پاسي كي كنهن حد تائين عيان كري سگهون.

”انقلاب زنده باد“

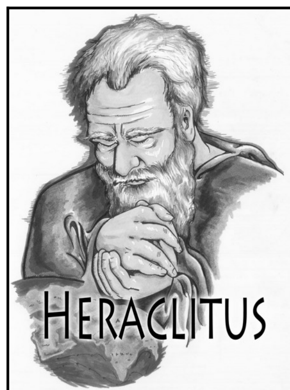


برطانوي كميونسٽ ليكڪ
ايمل برنس جو
ماركسزم بابت تعارفي كتاب
ماركسزم چا آهي؟
آدرش پبليكيشنز پاران ڇپجي پڌرو ٿي چكو آهي.
مترجم كامريڊ لطيف لغاري نون پڙهندڙن ۽ سياسي كاركنن لاءِ هڪ لاياڻيتو پورهيو كيو آهي.
كتاب شاهه لطيف كتاب گهر نزد حيدر چوڪ

فلسفي جي تاريخ

هيراڪلائيٽس Heraclitus

آزاد ماڇي



گذريل شماري ۾ ٽن اليٽڪس فلسفين زينوفنيز، پارمينڊيز ۽ زينو جي فلسفي پڙهڻ ڪانپوءِ جنهن فيلوسوف بابت اڄ پڙهنداسين ان جي فلسفي لاءِ سقراط چيو آهي ته ”هن جيڪو سمجهه ۾ اچڻ جهڙو لکيو آهي اهو تمام بهترين آهي ۽ جيڪو سمجهه کان مٿانهون لکيو اٿائين اهو به ايترو ئي زبردست آهي پر شرط هي آهي ته هن جي فلسفي واري سمنڊ ۾ گهڙڻ لاءِ هڪ ماهر تارو جي ضرورت آهي.“

سقراط هي لفظ ايشيا مائنر جي علائقي ايفسس (Ephesus) ۾ هڪ امير گهراڻي جي گهر ۾ پيدا ٿيل فلاسفر هيراڪلائيٽس لاءِ چيا آهن جنهن جو فلسفو تمام گوڙهو ۽ منجهيل آهي ۽ جنهن کي سمجهڻ لاءِ بقول سقراط هڪ ذهين دماغ رکڻ واري جي ضرورت آهي. هي 535 ق. م. ۾ ڄائو ۽ تقريباً سٺ سال جي عمر ۾ سن 475 ق. م. ۾ وفات ڪري ويو. هن کي هيراڪلائيٽس مبهم (Obscure) ۽ اڻ چٽو (Dark) جي لقب سان به سڏيو ويو آهي. ڪي هن کي روئيندڙ فيلوسوف ۽ ڳجهارتون ڏيندڙ (The Riddler) به سڏين ٿا ته ڪٿي هن کي اڪيلائي پسند (Loner) به چيو ويو آهي. سقراط کان اڳ وارين فلسفين مان هي واحد فيلوسوف آهي جنهن جا ايترا سارا لقب آهن جنهن سان ظاهر ٿئي ٿو ته هن پنهنجي دؤر جي عام رواجي زندگيءَ کان هٽي ڪري پنهنجي زندگي گذاري آهي. هن کي مبهم يا اڻ چٽو ان ڪري چيو ويو آهي ته هن پنهنجو فلسفو واضح لفظن ۾ نه لکيو. هن جون ڳالهيون ڪجهه ڏکيل ته ڪجهه ظاهر هونديون هيون ۽ هن جو فڪر پنهنجي دؤر ۾ رهندڙ ماڻهن جي عام سمجهه کان مٿاهون هوندو هو. هي

مجيندو هو ته جهڙي طرح ڊيلفي مندر مان ديوتا پنهنجون ڳالهيون ڳجهيون ڪري عام ماڻهن وٽ موڪليندا آهن اهڙي طرح هي به پنهنجون ڳالهيون محاورن ۽ منجهيل لفظن ۾ چوندو هو.

هن جي هڪ عجيب عادت هوندي هئي. جيڪو ماڻهو هن جي ڳالهه نه سمجهندو هو ته هي ان کي کولي سمجهائڻ ۾ دلچسپي نه وٺندو هو ۽ چوندو هو ته ماڻهن کي سمجهائڻ وقت جي زيان کان علاوه ٻيو ڪجهه به نه آهي. ٻي اهم ڳالهه ته جيستائين هن جي پنهنجي علم حاصل ڪرڻ جو سوال آهي ته تاريخ ۾ هن جي ڪنهن نالي واري استاد جو ذڪر نه آيو آهي. هن پنهنجي ڪوشش سان علم پرايو. هو پنهنجي لاءِ چوندو هو. مون پنهنجي پاڻ کي کوجنا ڪئي آهي. (I have searched myself) پنهنجي ذات ۾ علم تائين محدود هجڻ جي عادت سبب هن پنهنجو ڪو شاگرد پيدا نه ڪيو. ماڻهو هن جي لکڻين مان متاثر ٿي هن جا پوئلڳ بڻيا. نه صرف عام ماڻهو پر افلاطون، ارسطو، هيگل، مارڪس، سارتر ۽ هيڊيگر جهڙا ذهن به هن مان متاثر آهن.

هيراڪلائيٽس هڪ ته فلسفي هو ٻيو ته هُن جو تعلق امير گهراڻي سان هو. ڏاهپ ۽ معاشي مٿ پرائپ سببان هن پاڻ کان هيٺ هر ڪنهن کي حقارت سان ڏٺو. هو عام ماڻهن سان گڏ پنهنجي دؤر جي فلسفين ۽ شاعرن جي ڪل لاهي ٿو. مثلاً هن فيثا غورث لاءِ چيو ته هي وڏو ٺڳ (Fraud) آهي. هيسائيڊ جي شاعري لاءِ چيائين ته هن جي شاعري عام ماڻهن لاءِ آهي جيڪي رڍون ۽ ٻڪريون آهن. ٻيو ته هن غريب کي اها به خبر نه آهي ته ڏينهن ۽ رات ڇا هوندا آهن. جيئن ته هيسائيڊ رات ۽ ڏينهن کي الڳ الڳ تصور ڪندو هو تنهنڪري هيراڪلائيٽس ان تي اها تنقيد رکي ڇاڪاڻ ته هي (هيراڪلائيٽس) رات ۽ ڏينهن کي الڳ نه پر ڳانڍاپي (Unity) ۾ ڏسندو هو ۽ انهن کي هڪ سمجهندو هو. هومر جهڙي شاعر لاءِ چيو اٿائين ته هن کي ٻاهر گهٽين ۾ گهلي سرعام لٺيون هنيون وڃن. پنهنجي دؤر جي طبيبن لاءِ چوندو هو ته هي اهي ظالم آهن جيڪي بيمارن کي ڏنب ڏئي چيرين ۽ ڦاڙين ٿا ۽ پوءِ ان ڪم جا پئسا وٺن ٿا جنهن جا هو بلڪل به حقدار نه آهن. شايد ڊاڪٽر سان اهڙي نفرت جو

اظهار هو جو جڏهن هيراڪلائيٽس جي جسم ۾ ڪنهن بيماري سبب پاڻي پرجي ويو ته ڪنهن دوست جي صلاح تي پنهنجي جسم تي ڇيڻا ٿڦي سج جي روشني تي سمهي پيو ۽ نتيجو اهو نڪتو هو وري ڪڏهن اٿي ڪونه سگهيو ۽ ان عمل سبب هن جو موت واقع ٿيو.

بهرحال، ماڻهن تي ڇتي تنقيد جي بدلي ۾ ماڻهو هن کي پنهنجي تنقيد هيٺ آڻيندا هئا پر هي انهن جي پرواهه نه ڪندو هو. چوندو هو ته ”ڪتا جنهن شيءِ کي سمجهي نه سگهندا آهن ان تي ڀونڪندا آهن. يا وري هي چوٽي ته گڏهه جي اڳيان گاهه رکو ۽ سون رکو اهو سون کي ڇڏي گاهه ۾ پنهنجو منهن هڻندو. مٿين چوٽين مان توهان هن جي فلسفين يا عام ماڻهن بابت سوچ جو اندازو هڻي سگهو ٿا. هي پنهنجي ڳالهين ۾ روين مان پراڻي دؤر جو شوپنهار لڳي ٿو.

هيراڪلائيٽس لاءِ اهو به مشهور آهي ته جڏهن هن کي پنهنجي شهر جو شهزادو بڻايو پئي ويو ته هو پنهنجي ننڍي ڀاءُ جي حق ۾ دستبردار ٿي ويو. تخت و تاج ڇڏي هن وڃي جبل وسايا ۾ درويشي اختيار ڪئي. هن سرداري ڪرڻ کان بهتر سمجهيو ته زندگي علم ۾ سچ کي تلاش ڪرڻ ۾ گذاري ڇڏجي ۾ پوءِ سجي عمر ان ڪرت سان لڳو رهيو. هن جي زندگي تي وڌيڪ مواد نه آهي تنهنڪري هن جي ڪائنات بابت ڏنل نظريي کي بحث هيٺ آڻجي ٿو.

هيراڪلائيٽس جو ڪائنات بابت نظريو:

ايفسس جو علائقو جنهن ۾ هيراڪلائيٽس پيدا ٿيو، ايفسس اڄ ان کي ترڪي جي شهر سيلڪق (Selcuk) جي نالي سان سڃاتو ويندو آهي. ايفس جو علائقو ان دؤر ۾ ماليٽس شهر جي ويجهو هو. ماليٽس شهر جنهن ۾ ٿيليز پيدا ٿيو ۽ ان سان گڏ فلسفي جو ٻهريون ٻج ڦٽيو. ان کان علاوه ڪائنات بابت ٻهريون نظريو ڏيندڙ انيڪسمينڊر پڻ ان ماليٽس شهر جو هو. ڪائنات ڪٿان آئي يا اها ڪيئن ٺهي تي بحث ۾ سوال موجود هئا. اهڙن سوالن جي حل لاءِ هيراڪلائيٽس “On universe” نالي ڪتاب لکيو جنهن جا نثر ۾ لکيل 130 ٽڪرا (Fragments) اسان وٽ پهتا آهن. جن مان اسان کي هن جي ڪائنات بابت ڏنل نظريي

ڪي سمجهڻ ۾ مدد ملي ٿي. هن لکيو ”هي ڪائنات (Kosmos) سڀني لاءِ ساڳي آهي. ان کي نه ڪنهن ديوتا ناهيو آهي نه ئي ڪنهن انسان جوڻ ان ۾ ڪاوشون شامل آهن. ڪائنات شروع کان ايئن رهي آهي ۽ مستقبل ۾ به ايئن ئي رهندي. اتي هميشه رهندڙ باهه آهي جيڪا پنهنجي ماپ طور (measurements) ۾ ڪڏهن ٻري ٿي ۽ ڪڏهن وسامي ويندي آهي!!

فلسفي ۾ هي لفظ (kosmos) پهريون دفعو هيراڪلائيٽس استعمال ڪيو جنهن جي معنيٰ هو ڪائناتي نظم و ضبط (World order) ونندو هو. بقول هن جي ڪائنات هميشه کان وجود رکندي پئي اچي جنهن کي تخليق نه ڪيو ويو آهي. هي ان کي باهه جي ٻرڻ ۽ وسامڻ جي عمل سان ڳنڍي ان نتيجي تي پهچي ٿو ته باهه ئي دراصل ڪائنات جي هجڻ جو سبب آهي جيڪا دائمي باهه آهي. هو اڳتي چوي ٿو ته باهه پهرين پاڻي ٿيندي آهي ۽ پوءِ پاڻيءَ جي ٻچيل اڌ حصي مان زمين ٺهندي آهي ۽ زمين جي اڌ حصي مان برندڙ هوا ٺهي ٿي. اهڙي طرح اهو عمل ٿيندو رهي ٿو. پر ان ڪانپوءِ اهو عمل پنهنجو پاڻ کي ابتو هلرائيندو آهي. يعني برندڙ هوا مان زمين ٺهندي، زمين مان پاڻي ۽ ان پاڻي مان وري باهه ٺهي پوندي آهي. پر سوال آهي ته اها ڪهڙي قوت آهي جيڪا باهه کي پاڻي ۾ پاڻيءَ کي زمين ۾ تبديل ڪري ٿي؟ ان جي جواب ۾ لکي ٿو

It is wise for those who hear not me, but universal reason that all things are one.

ترجمو: اها اهڙن ماڻهن جي عقلمندي چئجي جيڪي منهنجي نه پر ڪائناتي عقل جي ڳالهه ٻڌن ٿا ۽ پوءِ مڃن ٿا ته سيئي شيون اصل ۾ هڪ آهن.“

هي ماڻهن کي ”ڪائناتي عقل“ جو ڏس ڏئي ٿو. جنهن کي هڪ هنڌ لوگوس Logos سان به پيٽ ڏئي ٿو ۽ چوي ٿو ته جيڪو انسان ان لوگوس جي ڏنل عقل مطابق غور فڪر ڪندو ته اهو پاڻ ئي ڄاڻي وٺندو ته انهن عنصرن ۾ تبديلي ڪيئن ۽ ڇو ايندي آهي. جيڪڏهن ان تي ڌيان نه ڏيندو ته پوءِ اهو هي سچ ڄاڻڻ کان اڻ واقف رهندو.

هيراڪلائيٽس جي ان جواب مان ظاهر آهي ته هن وٽ خود تسلي بخش جواب نه هو ته فطري شين ۾ اهو ڦيرو ڇو ايندو

رهندو آهي ۾ ڪهڙي قوت جي ذريعي ايئن ٿيندو آهي؟ جيڪڏهن اسان هن جي نظريي کي اڄ جي جديد سائنس سان پيٽ ڪيون ته خبر پوندي ته سقراط کان اڳ يا پوءِ ڪوڙ سارن فلسفين جا سائنسي نظريا ڏند ڪٿائي نظر ايندا چاڪاڻ هنن جي دؤر ۾ نه رياضي اسريل شڪل ۾ هئي نه ئي طبيعات جا قانون دريافت ٿيا هئا. ان کان علاوه سائنسي اوزار به موجود نه هوندا هئا. ڏندڪٿائي ڪهاڻيون ٿاهيندڙن وانگر ابتدائي سائنسي سوچ ڏيندڙ هنن فلسفين به پنهنجي تصوراتي حس (imaginative sense) کي سائنسي نتيجا ڪڍڻ لاءِ استعمال ڪيو هو ۾ اسان سمجهي سگهون ٿا ته اهڙي طريقي ۾ غلط نتيجا ڪڍڻ جو امڪان وڌيڪ ئي هوندو آهي. پر اوائلي دؤر ۾ هنن جي نتيجن کي اسان جديد سائنسي دؤر ۾ ويهندي مڪمل طور رد نه ٿا ڪري سگهون. انهن جون اوائلي سائنسي ڪاوشون ڏندڪٿائي صحيح پر تعريف جي لائق ضرور آهن.

هيراڪلائيٽس جنهن ڪائنات جي تصوير چٽي هئي ان بابت چوي ٿو ته اها تضادن ۾ جهڳڙن سان ڀريل آهي پر هو اهو به مڃي ٿو ته تضادن سان ڀريل اها ڪائنات منظم انداز ۾ هلي رهي آهي. ان ۾ انتشار (Chaos) نالي ڪابه شيءِ نه آهي. هو ايئن ڇو ٿو مڃي؟ جيئن پهرين ان ڳالهه جو ذڪر ڪيو ته هن جي لفظ ڪازموس جو مطلب ئي نظم ۾ ضبط واري ڪائنات آهي جنهن مطابق هي ڪائنات منظم انداز سان هلي پئي. هيراڪلائيٽس نظم ۾ ضبط جي ڳالهه ڏندڪٿائي انداز ۾ سمجهائي ٿو. هي چوي ٿو ته ڪائنات ۾ انصاف (Justice) جي ديوي رهي ٿي. اها پنهنجي پرين (Fairies) جي مدد سان ڪائنات ۾ ٿيندڙ سيارن جي حرڪت کي جدن ۾ رکي ٿي تنهنڪري اسان کي ڪائنات ۾ بگاڙ نظر نه ايندو آهي. وري پئي هنڌ هي چوي ٿو ته ”باهه جو گولو سيني شين کي هلائي ٿو ((Thunderbolt steers all things

بهرحال ڪائنات جو هموار طريقي سان هلڻ جي ڳالهه نيوٽن به مڃيندو هو ۾ چوندو هو ته نون سيارن جو جيڪي سج جي چوڌاري هموار طريقي سان ڦرن ٿا اهو سمجهه کان مٿي آهي. هي اها ڳالهه مڃيندو هو ته ڪشش ثقل سيارن ۾ حرڪت پيدا ڪري ٿي پر ايڏي منظم انداز سان هلائڻ جي بنيان خدا جي

ذات آهي. بهرحال تاريخ □ مستحڪم نظام شمسي (The stable solar system) تي بحث رهيو آهي. جنهن □ بطليموس (Ptoleny) جي ماڊل کي صحيح ڪرڻ جي ڪوشش ورتي. ڪيپلر جي ڏنل مستحڪم نظام شمسي جي تصور کي وڌيڪ بهتر نيوٽن ڪيو پر نيوٽن جيڪا مساوات (ايڪيوشن) ڏني اها سيارن جي حرڪت سان ڪونه ٺهڪي تنهنڪري نيوٽن چيو ته سيارن □ چرپر جي ايتري هموار هجڻ □ الهامي قوت جو هٿ آهي. اڳتي هلي فرانس جي ليپلاس نيوٽن جي ايڪيوشن کي صحيح ڪيو □ سائنسي بنيادن تي سيارن جي چرپر کي ثابت ڪيو □ اڄ جي سائنس □ نظام شمسي جي اهڙي طريقي سان ڦرڻ لاءِ ڪنهن الهامي قوت جي ضرورت نه آهي. ان ڪانپوءِ جرمنيءَ جي طبيعاتدان □ رياضيدان روڊلف ڪلائزيوس (Rudolf clausius) 1865 □ بگاڙ (entropy) جو نظريو ڏنو جنهن مطابق ڪائنات □ ڌماڪا ٿين پيا □ ڪائنات □ نظم □ ضبط موجود نه آهي □ ڪائنات جي وڌيڪ بگاڙ مان ٿورڙو ضبط ايندو آهي. اڄ جي سائنس □ ڪائنات □ بگاڙ (entropy) آهي يا نظم □ ضبط (Order) ان تي ڪم هلي رهيو آهي.

بهرحال آخر □ هيراڪلائيٽس جي دؤر جي سائنسي □ اڄ جي دؤر مطابق ان جي هڪ ڏندڪٿائي ڳالهه جو ذڪر ڪندو هلجي. هن سچ لاءِ چيو ته اهو صبح جو نئون ٻڌجي نڪرندو آهي □ سج □ چنڊ لاءِ چيو ته اهي اهڙا پيالا آهن جنهن □ باهه پريل هوندي آهي.

هيراڪلائيٽس جو فلسفو:

هن جو فلسفو ايليٽڪس اسڪول وارن جي متضاد بيٺل آهي. يا ائين به چئي سگهجي ٿو ته ايليٽڪس وارن پنهنجا نظريا هن جي خلاف ڏنا. جيئن ته پارمينڊيز □ هيراڪلائيٽس تاريخي حساب سان هڪ ٻئي جا هم عصر آهن تنهنڪري انهن جو جهيڙو به شديد رهيو. اسان گذريل شماري □ ايليٽڪس جو فلسفو پڙهيو جنهن □ اهي "وجود" کي ئي سچ سمجهندا هئا. بقول انهن جي وجود (Being) دائمي آهي. اهي تبديليءَ جا انڪاري هئا □ مڃيندا هئا ته جيڪو ڪجهه تبديل ٿيندي نظر اچي ٿو اهو اصل □ نظرن جو فريب آهي. حقيقت □ ڪجهه به تبديل نٿو ٿئي

ٿيندو. هيراڪلائيٽس انهن جي ابتڙ اها دعويٰ ڪري ٿو ته تبديلي ئي سچ آهي □ دائميت ڌوڪو آهي. دنيا □ ڪابه اهڙي شيءِ وجود نٿي رکي جيڪا تبديلي جي عمل مان نٿي گذري. سندس مشهور جملو هو ته اسان ساڳي ندي □ ٻيو دفعو پير وجهي نه سگهندا آهيون ڇاڪاڻ ته ٻيو دفعو پير رکڻ وقت نه اسان ساڳيا هوندا آهيون نه ئي ندي ساڳي هوندي آهي.“

اها ڇوٽي ته هيراڪلائيٽس جي آهي پر هن جي پوئلڳن هڪ هٿ اڳتي وڃي دعويٰ ڪئي ته ”ائين ڪڏهن ٿيو ئي ناهي جو ڪنهن انسان ساڳي نديءَ □ هڪ دفعو به پير وڌو هجي.“ مطلب ندي ٺهڻ وقت جنهن حالت □ هئي اها ان ساڳي حالت □ ڪڏهن به نه موٽندي، تنهنڪري ڪوبه آدم زاد ان □ هڪ دفعو به پير وجهي نه ٿو سگهي. اهي ٻنهجي استاد جي اها ڳالهه مڃيندا هئا ته هر شيءِ لڳاتار وهڪري □ آهي.

هيراڪلائيٽس جي فلسفي جو ٻيو پاسو جنگ □ جدل وارو پاسو آهي. هي چوي ٿو ته ”جنگ سيني شين کي پيدا ڪندڙ آهي.“ War is the father of all things” مطلب شين مان جهڳڙو ڪڏهن ختم ناهي ٿيڻو. هن جو ان ڳالهه تي ايترو يقين هو جو هومر ٻنهجي شاعري □ جڏهن اها دعا ڪئي ته ديوتائن □ انسانن جي وچ □ تضاد □ جهڳڙا متجي وڃن ته هن هومر کي ننديندي چيو ته جيڪڏهن هومر جي اها دعا قبول ٿي وڃي ته پوءِ هي دنيا ئي نه رهندي. دنيا جو وجود ٻيئل ئي تضادن تي آهي اهي ختم ٿي ويندا ته پوءِ دنيا جي هجڻ جي ڪا معنيٰ نه رهندي. مطلب هومر دنيا کي بچائڻ جي نه بلڪه ان کي تباهه ڪرڻ جي دعا ڪئي آهي.

هيراڪلائٽس ٻنهجي فلسفي □ لوگوس (Logos) لفظ جو استعمال گهري نموني ڪيو آهي. ان لفظ جون يوناني ٻوليءَ □ گهڻيون معنائون آهن. جهڙوڪ: غور، تعلق، وضاحت، عقل، ڪهاڻي، دليل، جملو وغيره. پر هن ان لفظ مان مطلب ورتو آهي هڪ اهڙو ڪائناتي اصول □ قانون جيڪو ٻن تضادن □ امن (harmony) پيدا ڪري ٿو. اهو لوگوس هن جي فلسفي □ ماڻهن وٽ عقل به پهچائيندو آهي پر اهو عقل ماڻهن وٽ تڏهن پهچندو جڏهن اهي غور فڪر ڪرڻ سکندا.

هن ٿورو گهڻو روح تي به ڳالهايو آهي، هي چوندو هو

جيڪڏهن توهان جو روح خشڪ آهي ته توهان ڏاها انسان آهيو جيڪڏهن اهو آلو آهي ته توهان جو روح پٽڪيل آهي. تنهنڪري ئي هن شراب پيئڻ کان منع ڪيو هو ڇاڪاڻ ته اهو روح کي وڏيڪ آلو ڪري انسان کي گمراهه ڪري ٿو. ڪن تنقيد نگارن جو خيال آهي ته جيڪڏهن هو پنهنجي رويي ۾ سخت ۽ نفرت ڪندڙ نه هجي هان ته هي وڏو مذهبي اصلاح پسند هجي ها. هي زينوفنيز وانگي مذهب کي سخت تنقيد جو نشانو نه بڻائيندو هو ۽ چوندو هو ته هي خدا ئي آهي جيڪو ڏينهن ۽ رات، سيارو ۽ اونهارو، جنگ ۽ امن، ڏؤ ۽ بک آهي. هي مڃيندو هو ته خدا وٽ سڀ شيون انصاف تي ٻڌل آهن ۽ خدا ڪنهن سان ناانصافي ناهي ڪندو پر ماڻهو البته شين ۾ برايون ڏسن ٿا ۽ انهن کي دنيا ناانصافي تي ٻڌل نظر ايندي آهي.

اسان پڙهيوسين ته هيراڪلائيٽس چئي ٿو ته باهه جيڪا سيني شين کي پيدا ۽ تباهه ڪري ٿي ۽ جيڪا ڪائنات کي هلائي ٿي اها دائميت تي ٻڌل باهه (eternal living fire) آهي. اها شروع کان موجود هئي ۽ هميشه رهندي. اها ڳالهه اليٽڪس وارا پنهنجي ”وجود“ (Being) لاءِ به چون ٿا ته اهو هميشه کان موجود آهي ۽ هميشه لاءِ موجود رهندو ته پوءِ انهن ٻنهي ۾ جهيڙو ڪٿي آهي؟ اهو جهيڙو تبديلي تي آهي. اليٽڪس وارا حرڪت يا تبديلي کي حواسن جو ڌوڪو سمجهندا هئا پر هي حرڪت ۽ تبديلي کي حقيقت سمجهي ٿو. پارمينڊيز جي فلسفي جو بنياد ”وجود“ ۽ ڪا تبديلي ناهي ايندي جڏهن ته هيراڪلائيٽس جي فلسفي جو بنياد ”باهه“ تبديلي جي عمل مان گذرندي آهي. اليٽڪس وارا تضادن کي رد ڪن ٿا جڏهن ته هي تضادن کي قبول ڪري ٿو.

ان کان علاوه اسان پڙهيوسين ته هيراڪلائيٽس چوندو هو ته ”هر شيءِ مسلسل وهڪري ۾ آهي (Everything is in constant flow) ان تي اليٽڪس وارن جا اعتراض آهن. اهي پڇن ٿا ته جيڪڏهن هر شيءِ لڳاتار وهڪري ۾ آهي ته پوءِ سڪون (rest) ڇا آهي؟ يا اسان پنهنجي اردگرد ڏسون ٿا ته ڪوڙ ساريون شيون سڪون ۾ آهن. گهر ۾ پيل سامان وهندو ڪونه آهي. نه ئي وڻ اسان کي حرڪت ڪندي نظر اچن ٿا جنهن ۾ انهن جو ڪو وهڪرو شامل هجي. يا مثال اسان وڻ جو

پن ڏسون ٿا اهو ڪافي عرصي تائين سائو، پوءِ گهرو سائو، پوءِ ڦڪو ۽ ناسي ٿئي ختم ٿي وڃي ٿو. اهو ڪيتري عرصي تائين هڪ محدود رنگ ۾ موجود هوندو آهي. ان ۾ وهڪرو ڪٿي آهي؟
هيراڪلائيٽس جيئن ته “Absolute change” تي يقين رکي ٿو هو يقينن ائين چوندو ته پن جو سائو، گهرو سائو، ڦڪو ۽ ناسي ٿيڻ ئي اهو آهي جنهن کي مان لڳاتار وهڪرو (Constant flow) چوان ٿو. پر اسان ان جواب کي مطمئن ڪندڙ جواب نه ٿا چئي سگهون.

هڪ ڳالهه جيڪا ڏيان ڇڪائيندڙ آهي ته هيراڪلائيٽس جدلياتي سوچ رکندڙ فيلوسوف هو ته پوءِ هن سڪون ۾ حرڪت کي جدلياتي انداز ۾ ڇو ڪونه سمجهيو يا انهن ۾ جدلياتي ڳانڍاپو قائم ڇو ڪونه ڪري سگهيو؟ ائين ڇو ٿيو جو تبديلي ئي هن لاءِ حقيقت رهي ۽ سڪون کي هن نظرانداز ڪري ڇڏيو. اهيو اهو سوال آهي جنهن جو شايد اسان واضح جواب نه ڏئي سگهون پر هيراڪلائيٽس ۽ اليٽڪس جا هڪ ٻئي تي اعتراض ۽ سوال فلسفي جي دنيا ۾ هڪ جيتري اهميت رکن ٿا. انهن جيڪي بنياد ڏنا انهن کي مختلف فلسفين هر دؤر ۾ اساريو ۽ وڌيڪ بهتر ڪيو آهي.

هن جي فلسفي تي ڳالهائڻ کان پوءِ اسان هن جي جدليات تي ڳالهائينداسين.

هيراڪلائيٽس جي جدليات:

تضادن جي علم کي جدليات چئبو آهي. ان علم ۾ هيگل ۽ مارڪس پنهنجي پورهيي سان تمام گهڻو اضافو ڪيو آهي پر ان جي شروعات يونان مان ٿي آهي. سڀ کان پهرين ان علم تي انيڪسميندر ڳالهايو ۽ ان تي پي ڪوشش هيراڪلائٽس جي آهي. تاريخ ۾ جدليات جي علم جي شروعات چين ۾ به اچي ٿي يا هنن فلسفين کان پهرين به آهي پر هنن پنهي جدليات جي بهتر اوائلي شڪل ڏني آهي.

انيڪسميندر جي اڳيان اهو سوال هو ته تبديلي ڇو ايندي آهي؟ ۽ جهڙي طرح فطرت ۾ لقاءُ ٿين ٿا اهي ائين ڇو ٿيندا آهن؟ آيونا جي فلسفين کي اها خبر هئي ته توانائي (energy) ڪري ائين ٿيندو آهي پر توانائي ڪير پيدا ڪندو آهي؟ ۽ ان کي

گڏ ڪرڻ ۾ ڪنهن جو هٿ آهي؟ انيڪسمينڊر پنهنجي جدليات ذريعي ان جي سمجهاڻي ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. هن چيو ته خشڪ ۽ آلو، ٽڌو ۽ گرم جهڙيون متضاد خاصيتون هڪ ٻئي جي خلاف اچي تبديلي آڻن ٿيون ۽ انهن جي سبب ئي توانائي پيدا ٿئي ٿي؟ جڏهن انهن تجريدي خاصيتن جهڙوڪ خشڪ ۽ آلو، ٽڌو ۽ گرم کي مادي شين سان پيٽ ڪرايون ته پوءِ خشڪي مان زمين، آلي مان پاڻي، ٽڌي مان هوا ۽ گرم مان باهه پيدا ٿيندي آهي. اهڙي طرح متضاد شين ۾ خاصيتن جي ٽڪرائڻ سبب تبديلي جو عمل ٿئي ٿو ۽ توانائي گڏ ٿئي ٿي.

اهو هو انيڪسمينڊر جو خيال جنهن کي وڌيڪ واضح انداز ۾ هيراڪلائيٽس رکيو. هن پڇيو اها ڪهڙي شيءِ آهي جيڪا خشڪ ۽ آلي، ٽڌي ۽ گرم ساڳي آهي. جنهن سبب ٽڪراءُ ٿئي ٿو؟ هيراڪلائٽس ان کي تضادن جو ڳانڍاپو (Unity of opposite) جو نالو ڏئي ٿو. هي چوي ٿو ته جيڪي شيون ڪل (whole) نظر اچن ٿيون اهي ڪل نه آهن يا جيڪي شيون گڏجندي ۾ پوءِ ٽٽندي نظر اچن ٿيون اهي هڪ ٻئي کان الڳ نه آهن. انهن شين جي وچ ۾ ڳانڍاپو (unity) آهي. سڀ شيون ان ڳانڍاپي مان اچن ٿيون ۽ ڳانڍاپو سين شين ۾ موجود آهي. سٺو ۽ برو، گرم ۽ ٽڌو، آلو ۽ خشڪ، موت ۽ زندگي، روشني ۽ اونداهه جي وچ ۾ ڪشمڪش ڪڏهن ختم ناهي ٿيٺي نه ئي انهن جو ڳانڍاپو ختم ٿيٺو آهي. بقول هن جي جبل ڏانهن مٿي وينڌڙ ۽ هيٺ ايندڙ رستو ساڳيو آهي.

انيڪسمينڊر ۽ هيراڪلائٽس جي تضادن جي سمجهه هڪ ٻئي کان گهڻي مختلف نه آهي. اها تقريباً ساڳي آهي پر انيڪسمينڊر تضادن کي تجريدي انداز ۾ رکيو ۽ هن مادي انداز ۾ رکيو آهي. ان ٿوري فرق هوندي به هنن ٻنهي ۾ هڪ ڳالهه ساڳي آهي ته انهن فطرت جو جيڪو ماڊل رکيو اهو بيٺل static نه بلڪه حرڪت ڪندڙ (dynamic) آهي.

آخر ۾ ضروري ڳالهه ته هيراڪلائيٽس پنهنجي فلسفي ۾ جنهن باهه کي ڪائنات جي وجود ڪان وٺي ان ۾ ٿيندڙ حرڪت جو سبب ڄاڻايو آهي اُها اِها باهه نه آهي جنهن کي اسان ڏسون ٿا يا ان تي ماني پچايون ٿا يا اها باهه جنهن تي سياري ۾ هٿ سيڪيون ٿا. پر اها اهڙي دائمي باهه آهي جيڪا پنهنجي اثر

سان هر شيءِ کي تبديل ڪري ٿي ۽ شين ۾ موجود تضادن سان گڏ انهن کي قانون تحت هلائي ٿي.

اسان هن جي فلسفي مان اهو سمجهيو ته جيتوڻيڪ هي تبديلي تي يقين رکي ٿو ۽ اليٽڪس وارن جي دائميت ۽ سڪون جي خلاف آهي پر شين ۾ تبديلي آڻيندڙ هن جي باهه جو نظريو خود دائميت تي ئي بيٺل اٿس. ائين ڇو آهي؟ اسان کي ان جو جواب برٽرينڊرسل ڏئي ٿو. هن چيو

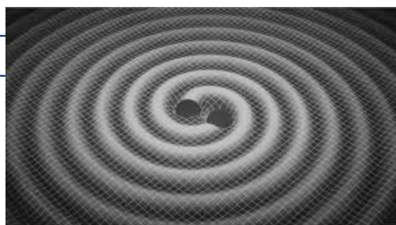
”ان شيءِ جي ڳولا جيڪا لافاني يا دائمي هجي انسان جي واحد خواهش آهي جنهن ڪانئوءِ انسان فلسفي جي طرف اچي ٿو.“

موت ڪانپوءِ جي زندگي ۾ جنت ۾ هميشه رهڻ جي خواهش به انسان جي ان جبلت جو اظهار آهي جنهن ۾ هو پاڻ کي محفوظ بڻائي هميشه ڪنهن سڪون واري جاءِ تي رهڻ چاهي ٿو ۽ وري جيڪڏهن اهڙي سڪون واري جاءِ تي حورون، غلمان، آرام ده بسترا ۽ کيرن ۽ ماکين، شرابن جون نديون وهنديون هجن ته پوءِ ظاهر آهي هن دنيا ۾ ڪير رهڻ پسند ڪندو جنهن ۾ محڪوم ۽ پورهيت طبقو نه آزادي سان جيئي سگهي ۽ نه آزادي سان مري سگهي يا جيڪڏهن جيئي ان اميد سان ته هن دنيا جون مصيبتون ۽ تڪليفون سڀ قبول بس مرڻ ڪانپوءِ واري زندگي ۾ هميشه لاءِ سڪون ملي ته ڪافي آهي. مقصد ڳالهه جو اهو ته فطرت ۾ پلي دائميت نه هجي پر هيراڪلائٽس تبديلي ۽ حرڪت کي حقيقي مڃڻ ڪانپوءِ به اهو سمجهي ٿو ته ڪجهه آهي، جيڪو دائمي آهي. ان سان گڏ اسان جو مضمون ختم ٿيو ۽ ايندڙ شماري ۾ اسان امپيڊڪليز (Empedocles) بابت پڙهنداسين.

سائنس

ڪشش ثقل واري لهرن جي دريافت

جاويد سولنگي



چارلي چپلن، آئنسٽائن جي شان ۾ آجياڻو ڏنو جنهن ۾ آئنسٽائن چارليءَ کي چيو ته ''آئون توکي داد ٿو ڏيان جو تون هڪ لفظ به نٿو ڳالهائين پر پوءِ به پنهنجي فن ۾ ايڏو ماهر آهين جو سڄي دنيا توکي سمجهي ۾ چاهي ٿي!" چارليءَ وراڻو ڏيندي چيو ته "آئون توکي اجا وڌيڪ داد ٿو ڏيان جو توکي سمجهي ڪير به نٿو پوءِ به تنهنجي ايڏي عزت آهي."

آئنسٽائن جي دريافتن کان اڳ ۾ زمان ۽ مڪان (Space-Time) کي هڪ ٻئي کان الڳ الڳ تصور ڪيو ويندو هيو جنهن ۾ مڪان(Space) کي هڪ اسٽيج واري تشبيهه سان پيٽيو ويندو هيو. 1905ع ۾ آئنسٽائن جو مضمون (Electrodynamics of moving bodies) هڪ عالمي مڃتا واري رسالي ۾ ڇپيو جنهن ۾ آئنسٽائن ڪجهه بنيادي ڳالهيون رکيون:

1: فطري قانون هر ساڪن جسم جي لاءِ هڪ جهڙا آهن.

2: خلا ۾ روشنيءَ جي رفتار مشاهدو ڪندڙ هر ماڻهوءَ لاءِ ساڳي آهي.

سندس جڳ مشهور فارمولو $E=mc^2$ به انهي مضمون جو حصو آهي جنهن ۾ آئنسٽائن اڳڪٿي ڪئي ته مادو ۽ توانائي ساڳي ئي شيءِ آهن ۽ هڪبئي ۾ تبديل ٿي سگهن ٿا. اها ٿيوري خصوصي نسبيت (Special Relativity) جي نالي سان سائنس جي تاريخ ۾ قلمبند ٿي. ساڳي ئي سال 1905ع ۾ آئنسٽائن فوٽواليڪٽرڪ افيڪٽ دريافت ڪيو جنهن تي کيس 1921ع ۾ نوبل انعام سان نوازيو ويو. فوٽو اليڪٽرڪ افيڪٽ مطابق جڏهن روشني جا ننڍڙا ذرا (فوٽان) ڪجهه ڌاتُن تي ڪرندا آهن ته انهن ڌاتُن مان اليڪٽران خارج ٿيندا آهن. اها هڪ دريافت اڄ اسان جي زندگين ۾ استعمال ٿيندڙ ڪوڙ سارين شين

جيئن ڊجيٽل ڪئمرا، موبائل فون، ٽيليويزن، ڪمپيوٽر ۾ ٻين ڪوڙ سيمي ڪنڊڪٽنگ اوزارن جي موجودگيءَ جو سبب آهي.
1915ع ۾ آئنسٽائن عمومي نسبيت (General Relativity) جو نظريو ڏنو جنهن جو تَتُ اهو هيو ته زمان-مڪان (Space-Time) هڪ ڪپڙي وانگر آهي جنهن ۾ موجود مادي/توانائي جي ڪري جهول پيدا ٿئي ٿو جنهن جو نالو ڪشش ثقل (Gravity) آهي, انهي جهول جو سڌو تعلق اتي موجود مادي/توانائي جي مقدار سان آهي. انهي نظريي مطابق ڪشش ثقل روشنيء ۾ به جهول پيدا ڪري سگهي ٿي. انهي نظريي جا فلڪيات ۾ ايسٽرو فزڪس ۾ تمام گهڻا ڪارج آهن. مثال طور بليڪ هولز متعلق ڄاڻ، روشني ۾ جهول سبب روشني ڇڏيندڙ جسم جون هڪ کان وڌيڪ تصويرون نظر اچڻ (Gravitational Lensing) وغيره. انهي نظريي جي واڌاري ۾ آئنسٽائن 1916ع ۾ ڪشش ثقل وارين لهرن (Gravitational Waves) جي اڳڪٿي ڪئي. هُن 1917ع ۾ ليزر (Laser) بابت نظريو ڏنو، انهي ساڳي ليزر واري ٽيڪنالاجيء جي ذريعي 2016ع ۾ ڪشش ثقل وارين لهرن جي دريافت آمريڪا جي رياستن لوئزيانا ۽ واشنگٽن ۾ قائم لائگو LIGO Laser Interference Gravitational Observatory ۾ ٿي! سولي سنڌي ۾ زمان-مڪان جيڪڏهن ڪپڙي وانگر آهي ته ان ۾ موجود شين جي پاڻ ۾ ٽڪراء سبب لهرن جهڙا گهنج پيدا ٿيندا جن جو اثر ڀرپاسي وارن جسمن تي پوندو جنهن سان اهي جسم ڦُوڪڻي وانگر سُڪڙجندا ۽ ڦهلجندا. لائگو ۾ ايل (L) شڪل واريون به سرنگهون ٺهيل آهن جن ۾ ليزر جو هڪ شُعاع ڇڏيا ويا جيڪي هڪ ئي وقت واپس پهچڻا هُئا پر لهرن جي اثر سبب هڪ شُعاع جي واپسي جلدي ٿي ۽ ٻيو شُعاع جي واپسي دير سان ٿي جيڪو لهرن جي هُجڻ جو پڪو ثبوت آهي. اهي لهرون هڪ ارب نوري سال پري ٻن بليڪ هولز جي ٽڪرائجڻ سبب پيدا ٿيون آهن. آئنسٽائن جي ايٽم بابت نظريي کان پهريان ڪيترائي سائنسدان ايٽم جي حقيقي موجودگي تي شڪ جو اظهار ڪندا هيا. آئنسٽائن ايٽم ۾ موجود نيوڪليس جي تباهه ٿيڻ (Degradation) بابت جيڪا دريافت ڪئي ان اڳتي هلي ڪاربان ڊيٽنگ (ڪاربان ذريعي شين جي عُمر معلوم ڪرڻ) جي شڪل ورتي جنهن ذريعي فاسلز (هڏن)

متعلق بُختي ڄاڻ جو رستو کليو. ڪجهه ماڻهو ايٽم بم جي ٺهڻ ڪي آئينسٽائين سان منسوب ڪندا آهن جيڪا ڳالهه سراسر غلط آهي. حقيقت هي آهي ته آئنسٽائن جو نالو آمريڪي رياست مين هٿن پروجيڪٽ جي شروعات ۾ زيرغور آندو پر سندس سماجي زندگي ۾ سرمايه داري مخالف سوچ ڪي نظر ۾ رکندي اهو 'غور' درگور ڪيو ويو ۾ رابرٽ اوپن هائمز کي اهو ڪم سونپيو ويو.

اڄڪلهه اسان پنهنجي روزمره جي زندگي ۾ جن شين جو استعمال ڪيون ٿا اُهي سڌي/ اڻسڌي طريقي البرٽ آئنسٽائن ۾ اُن جهڙن بين ڪيترن ئي سائنسدانن سان جُڙيل آهن. چارلي چيپلن جي ڳالهه ته مذاق هئي پر اسان جو سائنس تي منحصر، سائنس کان لاتعلق وُجود انسان جي ترقيءِ جي راهه سان ناانصافي آهي. نيوٽن، ڊارون يا آئنسٽائن ڏُکيا ان ڪري آهن جو اُهي جنهن شي (فطرت) جي ترجماني ڪن ٿا اُها پاڻ پيچيده آهي. پهرين جنگ عظيم کان پهرين انسان جو عقليت تي يقين هيو جيڪو جنگ تباهه ڪري ڇڏيو. آئنسٽائن جو عظيم ڪم انسان کي وري عقليت تي ويساهه طرف واپس وٺي اچڻ هيو. ڪائنات متعلق نئين ڄاڻ جو انساني سوچ ۾ سماج تي گهرو اثر هوندو آهي ۾ آئنسٽائن اُنهي اثر لاءِ تمام سُٺو تسلسل ثابت ٿيو.

چوند ڊاڪيوميٽريون

سنڌيڪار: شاهه عنايت

(هن ڪـڙي ڪـان ادارو؛ مختلف اشــوز يا موضــوعن جهڙوڪ: تاريخ، فلسـفو، سـماجيات، ماحوليـات، نفسـيات، ســـــائنس، فن ۽ سياست وغـــــــيره تي دنيا جي چوند ڊاڪيوميـٽري فلمن جو عمـومي تعـارف پيش ڪنـدي هڪ نــئين سلســلي جو اضــافو ڪــري رهيو آهي. اميد ته هي سلسلو پڙهندڙن جي گهڻ طرفي ۽ تنقيدي ڄـاڻ ۾ اضـافو ڪندو ۽ انهن ڊاڪيومينـٽرين کي ڏسڻ لاءِ پڻ اتسـاهيندو. – ادارو)

1
(Education, Education)
تعليم – تعليم



هيءَ ڊاڪيومينـٽري بي-بي-سي چينل جي بين ســـتر ڪـــان مـــتي براڊڪاســـٽنگ ادارن سـان گـڏجي "غُـربت آخر ڇــو؟" جي نــالي ســـــان ٺاهيل ۽ نشر ڪيل اُنهن 8 ڊاڪيمينـٽرين منجهـان هڪ آهي جيڪي دُنيا انــدر غُــربت ۽ افلاس جي معـاملي تي جـاري بحث کي اُجـاگر ڪرڻ لاءِ ٺـاهيون ويـون آهن. هي اٺ ڊاڪيومينـٽرين جي سـاڳي ئي موضــوع تي هلايل ســيريز جي هڪ ڪــڙي آهي جيڪا اوپن يونيورســٽي جي مــدد ســان بي-بي-سي 180 مُلڪن ۾ هڪ ئي ڏينهن تي هلائي ان سوال کي اُپارڻ جي ڪوشش ڪــئي آهي ته آخر ڇو ايڪويهين صديءَ ۾ پڻ هڪ ارب کان مـتي مـاڻهو شـديد غـربت، ڏُک ۽ بـدحالي جي ور چڙهيل آهن. بـاب گيلـڊاف ۽ بونو جي 30 سالن جي تحريڪ کـان وينـدي نيث اٽيڙهيل عـورتن جي

سولر انجنيئر ٽيٽ، زيمبيا ۾ گهٽ قومي ڪمپنين جي مچايل
تباهي يا چين اندر واپار جو وڪر ٽڇي وڃڻ تعليم جي نهايت ئي
دلچسپ موضوعن تي ٺهيل اهي اٺ ڊاڪيومينٽريون دُنيا اندر
ڪوڙ سارن هنڌن تي ڪوڙ سارا نوان سوال پيدا ڪنديون ۾ ڪن
نين بحثن کي ضرور جنم ڏينديون.

ڪميونسٽ سڌرائينڌڙ چين ۾ ٻين گهٽين سارين شين جيان
اعليٰ تعليم تائين پُهچ پڻ هڪ اهڙي نعمت آهي جيڪا صرف
ڪجه "ڀُهتل" ماڻهن کي ئي حاصل آهي. ويجُن چين جي
هدايتڪاري ۾ ٺهيل هيءَ ڊاڪيومينٽري هڪ اهڙي "چين" جي ٻت
وائڪي ڪري ٿي جتي هڪ اُسرندڙ مڊل ڪلاس جي راڳ باوجود
به "اعليٰ تعليم" جي سند پڻ مشڪل سان ئي روزگار جي
ضمانت بڻجي سگهي ٿي. سڄي دُنيا ۾ "غُربت آخر ڇو؟" جي
نالي سان پڌري ٿيندڙ ڊاڪيومينٽرين جي هڪ سلسلي جي هيءَ
ڪڙي اهو سمجهائي ٿي ته ڪيئن سماجي ۾ مُعاشي اڻبرابري
چين جي تعليمي نظام ۾ گهر ڪري وئي آهي ۾ ڪيئن اُتي
موجود ڪروڙين غريبن کي ان سماجي ناانصافيءَ جي قيمت ادا
ڪرڻي پوي ٿي

پُراڻي دور ۾ چين ۾ هڪ تصور عام هو ته غُربت ۾ بدحاليءَ
منجهان جند آجي ڪرائڻ جو بس هڪ ئي طريقو "تعليم" آهي.
هاڻوڪي دور ۾ اهو خيال پوري صداقت سان ثابت ٿي ويو آهي.
چين جي معاشي ترقي ۾ محنت ۾ پورهئي جي خوبين بابت
بحثن ماڻهن ۾ ان اُميد کي هڪ پيرو بيهر جنم ڏنو آهي ته صرف
تعليم ئي ڪين غربت ۾ ٻُک بدحالي مان ڪڍي سگهي ٿي. چين
اندر هاڻي اهڙا ڪروڙين ماڻهو آهن جيڪي سمجهن ٿا ته
جيڪڏهن هُنن جو اولاد اعليٰ تعليم پوري ڪري ويو ته مُفلسي
منجهان نڪري هڪ بهتر ۾ بافضيلت زندگي گُذاري سگهندو. پر
چيني حڪومت سال 1997 ۾ يونيورسٽين کي خانگائي تعليم
کي وڪري جي هڪ جنس بڻائي ڇڏيو. هاڻي چين اندر تعليم هڪ
انتهائي فائديمند ڪاروبار آهي. چين ۾ يونيورسٽين جي داخلا
ٽيسٽ جي نتيجن وارو ڏينهن لکين شاگردن جي مستقبل کي
طي ڪرڻ وارو ڏينهن هوندو آهي. جيڪڏهن ان ٽيسٽ ۾ توهان
جون مارڪون پليون اچن ٿيون ته پڪ ڄاڻو اوهان کي رياستي
فنڊ جي مدد سان معياري يونيورسٽين ۾ "رعايتي تعليم" ضرور

ملي ويندي. پر فرض ڪريو جيڪڏنهن توهان جون مارڪون يليون نه ٿيون اچن ته اعليٰ تعليم ته توهان کي پوءِ به ملي سگهندي پر انهن يونيورسٽين ۾ جيڪي هڪ ته مڪمل طور نجي آهن، بيو مهانگيون آهن ۾ ٿيون نسبتي طور معيار ۾ بڻ گهٽ آهن ۾ سندن ڪارج اداري ڪان وڏيڪ دُڪان وارو آهي. ڪي ڏنڌوڙي ادارا ۾ ماٺهو ته نج تجارتي حڪمت عملين ۾ درامن ذريعي خاص ڪري ان غريب ۾ ڳوٺاٽي آباديءَ کي شڪار ڪن ٿا جيڪي سادي هُجڻ سبب اجا ايئن انهن واپار ۾ دُڪانداري جي حراميائين بابت اڻجاڻ آهي. جيئن ته انهن خاندانن منجهان اڪثريت انهن ادارن جي مهانگين فين يرڻ جي طاقت نه ٿي رڪي، انڪري گهڻو تڻو ته ايئن ئي ٿئي ٿو جو ڪين ان چڪر ۾ پنهنجو مال متاع، دور ڏڳا ايستائين جو پنهنجو گهر گهات به ڪپائڻو پئجي ٿو وڃي. پر (جيئن ته رياستي ڍانچو سيني ماڻهن کي مناسب روزگار ڏيڻ جي اهليت نه ٿو رکي ۾ ان ڪري ئي چٽاپيٽي جي نالي ۾ سيني بجاءِ ڪن مخصوص ماڻهن کي سسٽم ۾ ڪنهن سٽيي جاءِ سان نوازي ٿو انڪري) هر سال انهن ڪروڙها ماڻهن جون اميدون مٽي ۾ ملي وڃن ٿيون جڏهن اهي ادارا جن جا پيي يرڻ لاءِ هنن پنهنجو سپ ڪجه لُٽايو هو سي پنهنجن دعوائن ۾ اعلانن کي پورو نه ٿا ڪري سگهن ۾ سندن اولاد ايترو خرچ ڪرڻ باوجود به بيروزگار ئي رهجي ٿو وڃي.

هڪ اندازي مطابق چين ۾ هر سال ويهه لک جي لڳ ڀڳ نوجوان يونيورسٽين مان فارغ ٿيڻ بعد به بيروزگار رهجي وڃن ٿا. اهڙن شاگردن ۾ خاندانن لاءِ جن تعليم جو اهو بيڙو تارڻ لاءِ قرض جا پهاڙ ڪُلهن تي کنيا تعليم ٻُک، بدحالي ۾ بيروزگاري کي ختم ڪرڻ بجاءِ اُلٽو اُن کي پيدا ڪرڻ جو بنيادي سبب بڻجي ٿي وڃي. هڪ اندازي مُطابق چين ۾ دُنيا جو سپ کان وڏو تعليمي نظام موجود آهي جنهن ۾ صرف يونيورسٽي سطح تي ئي ڪوئي به ڪروڙ نوي لک ڪان به مٿي شاگرد تعليم پرائين پيا. يونيورسٽي سطح جي تعليم تي في شاگرد اندازاً ڏهه ڪان پارنهن هزارين (گهٽ وڌ پوڻا به ڪان به لک رُپيا پاڪستاني) هر سال خرچ ڪري ٿو. اهڙي ريت هڪ ٻار جي چار سال جي يونيورسٽي تعليم جو خرچ پورو ڪرڻ لاءِ غربت جي لڪير تي ييٺل هڪ خاندان کي هڪ عام چينيءَ جي سٺ سالن جي

سراسري ساليانيءَ آمدني جيترا پئسا پرڻا پوندا.

هن فلم جي جُزت ڏادي گهڻي دلچسپ آهي جنهن ۾ ڪُجهه ڪردارن جي تجُربن ذريعي پنهنجو پيغام ڏيڻ وارو طريقو اپنايل آهي. فلم ۾ ڪنهن پرائيويٽ ڪاليج ۾ پڙهائيندڙ هڪ اُستاد وينگ زيزيانگ اُن وقت ڏسندڙن کي حيران ڪري ڇڏي ٿو جڏهن هُو تفصيل سان ٻُڌائي ٿو ته ڪيئن انهن پرائيويٽ تعليمي ادارن جا مالڪ لکين رُپيا فيس پريندڙ شاگردن کي بهتر تعليم فراهم ڪرڻ بجاءِ صرف پنهنجي فائدي کي ئي متيرو رکن ٿا ۽ ڪيئن انهن ادارن ۾ پڙهائيندڙ استاد ڪنهن تياري ڪانسواءِ ايئن ئي هتان هُتان انٽرنيٽ وغيره تان مواد ڪٽي ڪم هلائيندا رهن ٿا. فلم ۾ ڏيکاريل آهي ته هوُ سچي چين ۾ هڪ علائقي کا ٻئي علائقي ڏانهن پنڌ ڪندو ۽ سوين نوجوانن کي ڏاڍا اُتساهيندڙ ليڪچر ڏيندو ٿو وتي جيڪي سپ هڪ بهتر ۽ معياري تعليم پرائڻ چاهين ٿا. هُن جو ديوٽيءَ وقت پارن جي مائٽن کي پنهنجي ڪاليج جي گُڻن ٻڌائڻ وارو ڊرامو ۽ ديوٽيءَ بعد سندس ڪري ۾ ايمانداراڻي ڳالهه ٻولهه هڪ انوکي تضاد ڏانهن اشارو ڪري ٿي.

فلم ۾ موجود هڪ ٻيو ڪردار وانگپين هاءِ اسڪول پاس ڪندڙ هڪ ڇوڪري آهي جنهن جو ڪاليج جو نتيجو ايترو پلو نه آهي جنهن آڌار سندس ڪنهن سُٺي سرڪاري يونيورسٽي ۾ داخلا ٿي سگهي. هو هڪ غريب گهراڻي سان تعلق رکندڙ ڇوڪري آهي جنهن جا پنهنجا ته ڪي ايترا وڏا خواب نه آهن تنهن هوندي به سندس مائٽن جي اها خواهش آهي ته هو ڪيس اعليٰ تعليم لاءِ ڪنهن وڏي اداري ۾ موڪلين. ڊائريڪٽر جڏهن هن ڇوڪري جي صورتحال کي فلمائي ٿو ته هو ڏيکاري ٿو ته ڪيئن اُن ڇوڪري جو پنهنجو خيال ۽ سندس مائٽن جي خواهش ان وقت تکرائجن ٿا ۽ خاندان اندر ڪيتري تڪليف ۽ ڪرب کي جنمين ٿا جڏهن سندس مائٽ متس اهو زور پرين ٿا ته هو هر صورت ۾ يونيورسٽي جي ڳاتي تُوڙ مهانگي ڊگري حاصل ڪري چاڪاڻ ته اها ئي گهر جي بهتر مستقبل لاءِ سندن اڪيلي اُميد آهي.

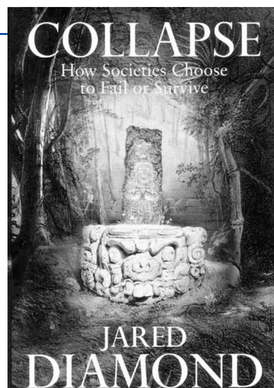
فلم ۾ هڪ ٻيو نوجوان وين چائو بڻ ڏيکاريل آهي جنهن يونيورسٽي مان تازي ڊگري حاصل ڪئي آهي ۽ ڪنهن وڏي شهر ۾ روزگار جي تلاش ۾ سرگردان آهي. ڀهڪندڙ ڇهري ۾

ويڪرين اڪين وارو هيءَ نوجوان تجربي نه هُجڻ باوجود به پوري جوش خروش سان نوڪرين جي لڳل ميلن (Job fairs) روزگار لاءِ ڏڪا ڪائڻ شروع ڪري ٿو. پر جيئن جيئن هو هڪ هنڌ کان ٻئي هنڌ نوڪرين لاءِ ٽيسٽون يا انٽرويو ڏيندو ناڪام ٿيندو وڃي ٿو تيئن تيئن سندس اهو جوش خروش پڻ ختم ٿيندو وڃي ٿو. گهٽ پگهار وڌيڪ خرچ سبب ڏاڍي سوڙهي ٿيل هن نوجوان جو اهو احساس ته ڪيس جيڪو ملي ٿو اُن تي هن جو گُذارو مُشڪل سان وڃي ٿيندو اُنهن ڪروڙين چينين جي احساسن جي ترجُماني ڪري ٿو جيڪي پڻ ساڳي ئي تنگدستي کي ڀوڳي رهيا آهن.

2

How societies choose to fial or succeed

سماج اُجڙن جُڙن ڪيئن ٿا؟



جيرڊ ڊائيمنڊ جي هيءَ ڊاڪيومينٽري تيزيءَ سان تباهه ٿيندڙ دُنيا بابت اندر اُٿ ٽُٽ رکندڙ انهن ماڻهن لاءِ هڪ سگهارو سنيهو آهي جيڪي ان تباهيءَ کي مُناسب انداز سمجهڻ ان جو ڪو عمل جوڳو حل ڪڍڻ جي خواهش رکن ٿا. جيرڊ هن ڊاڪيومينٽري ماضي توڙي حال تباهه ٿيل يا ٿيندڙ ڪيئي سماجن جا ڪيس ڪٺي ڪيا آهن انهن سماجن جي تباهيءَ جا فردي توڙي اجتمائي سبب ڳولهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو آخري نتيجي ان تباهيءَ کان بچڻ جا ڪي گس پڻ ڏسي ٿو جيڪي پلي هن وقت ناممڪن محسوس ٿيندا هُجن تنهن هوندي به اهم ان معنيٰ آهن ته مڪمل تباهيءَ کان بچڻ جو ذريعو بحرحال اهي ئي آهن.

جيرڊ جي ان تحقيق مان اهو اندازو ٿئي ٿو ته مختلف وقتن مختلف سماجن جي تباهي جا توڙي جو ڪي عمومي سبب ڪڍڻ ڏُکيا آهن ڇاڪاڻ ته سماجي تباهي جا اهي سمورا ڪيس ڪوڙ سارين معنائُن هڪ ٻئي کان بنهه مختلف آهن، تنهن هوندي به وسيع پيماني تي انهن سمورن مثالن منجهان ڪي چند

ٿُلها ۽ ڪارگر سبب ۽ اصول ضرور ڪڍي سگهجن ٿا جيڪي ٿوري گهڻي فرق سان ماضي توڙي حال جي سماجن تي سڌيءَ ريت لاڳو ٿين ٿا. مختلف تباهه ٿيل يا خطري هيٺ آيل سماجن جي ڪيس اسٽدي بعد جيرڊ جيڪي ٿُلها اصول ترتيب ڏئي ٿو اُهي ڪُجهه هن ريت آهن ته:

1: لاڳاپيل سماج ۽ ماڻهن جو پنهنجي ماحول سان تعلق تعميري آهي يا تخريبي؟

2: لاڳاپيل سماج ۽ (سازگار توڙي ناسازگار) ماحولياتي تبديلين جي شرح ڇا آهي؟

3: لاڳاپيل سماج جي پنهنجي دوست سماجن سان تعلق جي نوعيت ڇا آهي؟

4: لاڳاپيل سماج جي پنهنجي مُخالف سماجن سان تعلق جي نوعيت ڇا آهي؟

5: لاڳاپيل سماج جوسماجي، ثقافتي، سياسي ۽ معاشي ناجي پيتو اُن جي اوسر يا تباهيءَ ۾ ڪهڙو ڪردار ادا ڪري ٿو؟

مٿي ذڪر ڪيل انهن چند عمومي اصولن بعد جيرڊ هڪ ڏادو وڻندڙ بحث ڇيڙي ٿو ته:

1: جڏهن انهن سماجن جي تباهيءَ جا ڪي مخصوص توڙي عمومي سبب ايئن سندن تباهيءَ بعد سمجهي سگهجن ٿا ته پوءِ اهو ڪيئن ممڪن آهي ته اهي سبب انهن سماجن جي ماڻهن کي پاڻ سمجهه ۾ نه آيا هُجن؟

2: فرض ڪجي ته جيڪڏنهن اُنهن سماجن جي ماڻهن جي اڪ انهن سببن ڏانهن وئي پڻ هُجي ته اهو ڪيئن سمجهجي ته ڇو اهي سماج انهن مسئلن جو ڪوئي تدارڪ نه ڪري سگهيا ۽ ايئن تباهه ٿي ويا؟

3: ۽ جيڪر اهڙي ڪنهن تدارُڪ لاءِ ڪي ڪوششون ورتيون پڻ ويون ته آخر اُهي ڪهڙا سبب هُئا جن جي ڪري انهن ڪوشش جو ڪوئي ڪڙ ٿيل نڪري نه سگهيو ۽ اهي سماج ايئن تباهه ٿي ويا؟

مٿين سوالن جي جوابن ۾ جيرڊ هڪ پيرو پيهر به عمومي پر نهايت ئي بنيادي سبب ڇاٽائي ٿو جيڪي نه صرف ماضي ۾ تباهه ٿيل انهن سماجن تي من و عن لاڳو ٿين ٿا پر موجود دُنيا

جي تيزيءَ سان ٿيندڙ تباهيءَ کي بڻ ڏاڍي چٽي انداز ۾ سمجهائين ٿا. جيرڊ جو مڃڻ آهي ته اها تباهي ان ڪري ٿي ته:

1: ٽوٽي جو اهو ڏاڍي واضح انداز ۾ آشڪار ٿيو ته هي يا هو عمل يا ڪرت ڪنهن سماج کي تباهي ڏانهن وٺي ويندي، تنهن هوندي به لاڳاپيل سماجن ۾ مثانهين حيثيت رکندڙ مالدار طبقي جي وقتي ۾ طبقاتي مفادن جي گهُر اها هُئي ته اها ڪرت ايئن ئي جاري رهي. ۾ چاڪاڻ ته مالدار هُجڻ سبب سماج جي گهٽي ٽٽي طاقت ۾ اختيار سندن ئي هٿن ۾ هو ان ڪري هُنن مجموعي سماجي مفادن کي قُربان ڪندي پنهنجن فردي ۾ گروهي مفادن کي اوليت ڏني جنهن جي نتيجي ۾ ڪوڙ سارين ڪوشش باوجود به اهي سماج تباهيءَ جي ور چڙهي ويا.

2: لاڳاپيل سماجن جي تباهيءَ جو هڪ ٻيو عمومي سبب تبديل ٿيندڙ حالتن سان گڏ تبديل ٿيڻ ۾ مونجهارو يا انڪار هو. جيرڊ چاٽائي ٿو ته ٽوٽي جو انهن سماجن جي ماضيءَ جون ڪي روايتون نهايت ئي شاندار هُيون ۾ انهن روايتن هڪ وڏي عرصي تائين انهن سماجن جي اوسر ۾ ڪليدي ڪردار ادا ڪيو، تنهن هوندي به انهن روايتن جي هڪ حد ۾ عُمر هُئي جنهن بعد ماضيءَ مان هٿ نه ڪڍڻ ۾ ساڻن ايئن چُهٽيو رهڻ فائديمند ٿيڻ بجاءِ نقصانقار بڻجي رهيو هُيو. تنهن باوجود به انهن سماجن ۾ موجود روايت پسندي ۾ ثقافتي بُنياد پرستي سماج ۾ جنم وٺندڙ نواڻ جا پر ڪٽيندي رهي جنهن سبب هڪ دور ۾ اچي اهي سماج دهي پٽ پيا.

جيرڊ جي ان ڊاڪيومينٽري جو هڪ نهايت ئي سگهارو پاسو ماضيءَ ۾ سماجن ۾ آيل انهن تباهين کي موجود دور ۾ جاري تباهه ڪارين سان جوڙڻ ۾ هڪ معنيٰ ۾ اها اڳڪٿي ڪرڻ آهي ته جي اها تباهي ايئن ئي جاري رهي ۾ ان جو ڪو وقتائتو ۾ مُناسب تدارڪ نه ٿيو ته عين ممڪن آهي ته اسان بعد اسانجي سماج جي تباهيءَ جي ڪارڻن جو بڻ ايئن ئي اڀياس ٿئي جيئن پاڻ اڄ انهن پُراڻن سماجن جو ڪري رهيا آهيون. جيرڊ چاٽائي ٿو ته اڄوڪي سماج جي ايئن تيزيءَ سان تباهيءَ ڏانهن ڌڪجڻ جا بڻ اُهي ساڳيا ئي سبب آهن جيڪي ماضي جي سماجن جي حوالي سان مٿي ذڪر ٿي چُڪا ۾ اُنهن جو حل بڻ اُهي ئي

ساڳيو آهي جيڪو اسان کا اڳ وارا سماج ڪرڻ ۾ ناڪام ٿيا. هو ڏُلهي ليکي موجوده انساني تهذيب کي لاحق انهن چند بنيادي مسئلن ۾ بُحران جهڙوڪ پاڻي کوٽ، زمين جي تباهي، ماحولياتي گدلاڻ، آباديءَ جي تيزيءَ سان بگڙجندڙ تناسب وغيره ڏانهن اشارو ڪندي اهو پڻ چئي ٿو ته اهي ۽ انهن جهڙا ٻيا درجنين مسئلا جيڪي انساني تهذيب کي موجوده وقت ۾ لاحق آهن اهي سڀ هڪ معنيٰ ۾ ٽائيم بم آهن جن کي جيڪر وقت سر روڪيو نه ويو ته منجهن ڪوئي هڪ پڻ پوري انساني تهذيب کي ناس ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي.

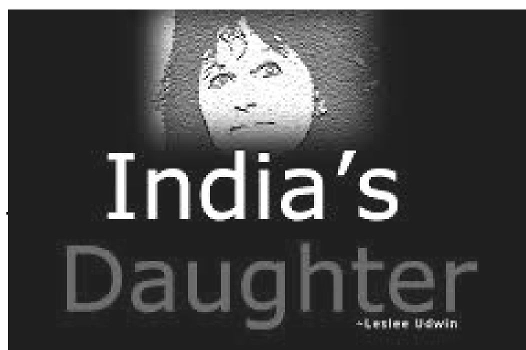
جيرڊ چئي ٿو ته ماڻهو هُن کان اڪثر سوال ڪندا آهن ته توهانجي نظر ۾ موجوده دُنيا جو سڀ کا وڏيڪ خطرناڪ بُحران ڪهڙو آهي جنهن مان جان ڇڏائجي؟ جنهن جو جواب هو هميشه اهو ئي ڏيندو آهي ته موجوده دور جو سڀ کان وڏو ۽ خطرناڪ بُحران آهي ئي اها سوچ ته ڪو بنيادي بحران هڪ آهي جنهن منجهان جان ڇڏائڻ سان جان آجي ٿي ويندي. حقيقت هيءَ آهي ته موجوده دُنيا کي لاحق سمورا مسئلا بنيادي آهن ۽ منجهن هر هڪ سجي دنيا کي تباهه ۽ برباد ڪرڻ جي سگهه رکي ٿو.

جيرڊ جو مڃڻ آهي ته دُنيا جن وڏي ۾ وڏي مسئلن کي منهن ڏئي رهي آهي اُنهن سيني تي اسان ضابطو آڻي سگهون ٿا چاڪاڻ ته انساني تهذيب کي لاحق خطرو خارجي نه پر داخلي آهي. ۽ جيئن ته انهن مسئلن کي پيدا ڪندڙ به اسين پاڻ آهيون، تنهن ڪري انهن کي حل به اسان ئي ڪري سگهون ٿا. ان مان مراد اها آهي ته انساني تهذيب انهن خطرن کي منهن ڏيڻ جي سگهه رکي ضرور ٿي. اسان منجهان اُهي سڀ جيڪي ڪجهه ڪرڻ چاهين ٿا انهن کي اها ڄاڻ هُجي ته گهٽو ڪجهه آهي جيڪو اجا سمجهي سگهجي ٿو ۽ ڪري سگهجي ٿو.

India’s daughter

(هندستان جي ڌيءُ)

هيءَ



ڊاڪيومينٽري 2012 ۾ هندُستان اندر هڪ چوڪري جي اجتمائي لجـــــالُٽ واري واقعي تي ٺهيل آهي جيڪا لــــيزلي اُڊون جي هدايتڪاري ۾ نهي راس ٿي آهي. سال 2012 ۾ هندُستان جي شـهر دهلي ۾ 23 سـالن جي هڪ ڊاڪـٽري پڙهنـدڙ شـاگرديا ٽي جيـوتي سـنگه جي اجتمـاعي لجـالُٽ ۾ قتل ڪـان سُـتت ئي پـوءِ سڄي هندُستان ۾ وٺ پڪڙ شروع ٿي وئي ۽ هندُستاني سماج ۾ پاڙ هٽي ويٺل هڪ سماجي بُرائي، مُنظم انداز ۾ عورتن تي ٿيندڙ ظُلم ۽ سندن تذليل تي ڇوهه ڇنـدڇڻ لڳـا. ان سـڄي واقعي جي سـموري تفصـيل کي بيــان ڪنــدڙ ڪلاڪ ڪن جي هيءَ فلم اُن ننگي، سفاڪ ۽ بيرحماٽي سـماجي حقيقت کي وائکو ڪـري ٿي جيڪا گهٽ وڌ اهڙن سمورن سـماجن جو هڪ اُگهـاڙو سچ آهي. اها فلم ڏيکاري ٿي ته ڪيئن هڪ عـام مـرد کي ننـڍپڻ کـان وٺي اهو سيڪاريو وڃي ٿو ته عورت نيچ، بيهوده ۽ نفـرت لائق آهي ۽ ڪـيئن اها ئي تـربيت اڳـتي هلي عـورتن سـان اهـڙي قسم جي زيــادتين جو سـبب بڻجي ٿي. جـڏهن فلم جي آخر ۾ سـڄي دُنيا اندر عورتن سان ٿينـدڙ جنسي ڏاڍاين جا انگ اکر پيش ڪيا وڃن ٿا ته اندازو ٿئي ٿو ته نه ته اها اُگهاڙپ ۽ زيادتي خالي انديا تائين محدود آهي ۽ نه ئي هيءَ فلم يا هن جو پيغـام صـرف هندُسـتان جي ماڻهن لاءِ آهي. توڻي جو هن ڊائيريڪـٽر جي هيءَ پهـرين ئي فلم هُـئي جنهن تي پڻ هندسـتان انـدر پابنـدي مـڙهي وئي تنهن هوندي به اها فلم نه صرف باقي دُنيا ۾ تيزي سان هلي پر جنهن بهـادُراڻيءِ ۽ بيبـاڪ انـداز ۾ لـيزلي ان سـماجي ڏوهـه ۽ اُن جي مُرتڪب ٿيندڙ ماڻهن کي ننگو ڪيو آهي تنهن ڪيس سـڄي دُنيا ۾ بيپناه مڃتا ڏياري آهي.

هڪ اندازي مُطابق هندُستان ۾ هر ويهه منٽن ۾ هڪ عورت جي جنسي لجالُٽ ٿئي ٿي توڻي جو منجهن اڪثر ڪيس پـڌرا ئي ناهن ٿيندا. پر جيڪـڏهن خـاص طـور تي جيـوتي سـنگه جي ئي ڪيس تي ڳالهــائجي جنهن تي هيءَ فلم ٺهيل آهي ته ســندس ڪٽا اها آهي ته هـــوءَ 16 ڊســـمبر 2012 تي رات جو پنهنجي دوست اوِندرا پرتاب پانڊي سان گڏ سينيما تـان فلم ڏسي واپس اچي رهي هُـئي ۽ گهر پُهچڻ لاءِ هو هڪ لوڪل بس ۾ سـوار ٿيا جنهن ۾ اڳ ئي ڪـي ڇهه کن ماڻهو سوارهُئا جن ايئن اڌ رات جو هڪ شهري چـوڪريءَ کي “مـال

غنيمت” سمجهي چيڙڻ شروع ڪيو. اها چيڙ چاڙ توري ئي دير ۾ ڏڪ چمبي ۾ بدلجي وئي ۽ اُنهن ڇهه ماڻهن اڳ ۾ ته هنن ٻنهي ڄڻن کي تمام گهٽي مارڪُٽ ڪئي ۽ بعد ۾ بس اندر ئي اُن معصوم ڇوڪريءَ سان اجتمائي لڄالُٽ ڪري ڪيس بيحال ڪري ڪٽي رستي تي ڦٽو ڪري ڇڏيو. ان مار ڪُٽ ۾ زيادتي جو نشانو بڻجندڙ جيوتي جي حالت ايتري ته خراب ٿي وئي جو 13 ڏينهن مُسلسل اسپتال ۾ علاج جاري رهڻ باوجود هوءَ بچي نه سگهي ۽ سال 2012 جي آخري شامن منجهان هڪ شام تي “پدرشاهاڻي سماج” جي وحشياڻي ورتاءُ، اُگهاڙپ ۽ بيهودگيءَ جو هڪ اُهڃاڻ بڻجي هن دُنيا منجهان هميشه هميشه لاءِ موڪلائي وئي. مُلڪ جي راڄڌانيءَ ۾ ٿيندڙ هيءَ شرمناڪ واقعو ايترو ته ڇرڪائيندڙ هو جو پوري هندستان ۾ مختلف سماجي شعبن ۾ حلقن سان واسطو رکندڙ ماڻهن، عورتن توڙي مردن احتجاجن جو هڪ طويل سلسلو شروع ڪري ڇڏيو جن منجهه اڪثريت جيوتي جهڙن شاگردن جي ئي هُئي. ڊائريڪٽر ليزلي ۾ ساٿس گڏ ڪم ڪندڙ فلم ايڊيٽر انوراڌا سنگه فلم ۾ انهن مظاهرن ۽ احتجاجن جون ڪوڙ ساريون تصويرون ڏيکاريون آهن جن هڪ وقت ۾ ان اُميد کي جنم ڏنو ٿي ته اهڙن وحشياڻن واقعن تي ايئن لڪين، ڪروڙين ماڻهن جي اهڙي ٿُڪ، لعنت ۽ ملامت يا احتجاج سماج ۾ هڪ بنيادي نوعيت جي تبديليءَ کي ضرور جنم ڏيندو. پر هن فلم ۾ ڏيکاريل اڄ اُن سڀاڳئي ئي هندُستاني سماج ۾ ظُلم جي حد تائين سماج جي اڪثريتي روين تي غالب سماجي بيحسي ان ڳالهه ڏانهن اشارو ڪري ٿي ته ان وحشي پڻي جيڪو صدين کان موجود پدرشاهاڻي سماج جي هڪ بنيادي خاصيت ۾ صورت جو اظهار آهي، جي پاڙ ڏاڍي گهٽي پُختي آهي ۾ جيئن ان پاڙ کي لڳندي صديون گُذريون آهن شايد ايئن ئي اُن کي پٽجڻ ۾ پڻ ايئن ئي صدين جو پورهيو گهُربل هوندو.

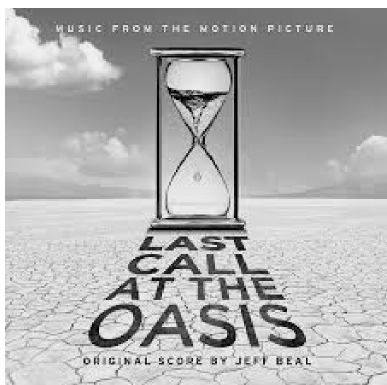
فلم ڊائريڪٽر ليزلي جو هڪ انتهائي همت پريو ڪم جنهن فلم ۾ ماڻهن جو اُتساهه اجا گهٽو وڌائي ڇڏيو، اهو هُيو ته هُن فلم ۾ جيوتي جي لڄالُٽ ڪندڙ مُجرمن خاص ڪري ڇهه منجهان سيني کان سرڪرده مُجرم مُڪيش سنگه سان ڳالهه ٻولهه کي پڻ فلمايو. فلم ڏيکاري ٿي ته توڙي جو مُڪيش ان ئي

جُرم جي پاداش ۾ ڪيس مليل سزا، ڦاهيءَ جي انتظار جا ڏهاڙا
ڳڻي رهيو آهي، تنهن هوندي به سندس رويي منجهه شرمندگي
۽ پشيماني نالي ڪا به شيءِ ناهي ۽ هو اڄ به سمجهي ٿو ته
هُن ڪوئي ڏوهه ناهي ڪيو. هو انتهائي بيحيائيءَ سان چئي ٿو ته
جيڪڏهن ڪنهن عورت جي ابئن لڄ لُٽجي ٿي ته اُن ۾ ڏوهه لڄ
لُٽيندڙ مرد کان وڌيڪ خود اُن عورت جو آهي جيڪا پنهنجي
رويي، ڪپڙي لٽي ۽ عادتن ذريعي مرد کي ان فعل ڏانهن ڇڪي
ٿي ۽ اهڙي عورت جيڪا ابئن مرد کي "دعوت" ڏيڻ بعد مرد
طرفان جنسي ميلاپ لاءِ ٿيندڙ ڪوشش جو انڪار ڪندي ان
عمل خلاف مزاحمت ڪري ٿي اُها پنهنجي موت کي پاڻ دعوت
ڏئي ٿي. حيراني جي ڳاله اها آهي ته انهن مُجرمن جا ضمير
فروش وڪيل پڻ پنهنجا ڪيسا گرم ڪرڻ لاءِ ڪٿي غيرت جي
نالي ۾ عورتن جي قتل جي حمايت ڪندي ملن ٿا ته ڪٿي
عورت کي هڪ اهڙي گُل سان ڀيٽيندا رهن ٿا جنهن جي
خوبصورتي ۽ پاڪيزگي بچائڻ سان ئي بچي سگهي ٿي.

ليزلي صرف ان مُجرماڻي نفسيات کي ننگو ڪري منجهس
هٿ ڪڍڻ بجاءِ به قدم اڳتي وڌي ان سچي سماجي سمجهه جا
بُنياد سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جي ڪوشش پڻ ڪري ٿي. هو
ڏيکاري ٿي ته زيادتي ڪندڙ ۽ زيادتي جو شڪار ٿيندڙ ماڻهن جي
سمجهه ۽ روين تي سندن نوس سماجي حالتون ڪيئن اثر انداز
ٿين ٿيون. ان ڏس ۾ هو هڪ پاسي ته اسان کي سنهين ۽
سوڙهين گهٽين، گند ڪچري جي ڍيرن، بدبو ۽ بيماري سان
پريل ڪچين آبادين واري اُن هندُستان جي تصوير ڏيکاري ٿي
جنهن منجهان جيوتي سان زيادتي ڪندڙ مُڪيش ۽ سندس
ساٿي اچن ٿا ۽ ٻئي پاسي پڙهيل لکيل، آزاد سوچ رکندڙ
هندُستاني مڊل ڪلاس جي دُنيا جو منظر چٽي ٿي جنهن منجهان
جيوتي ۽ اُن جهڙا هزارين نوجوان سونهري مستقبل جا خواب
ڪٽي اڳتي اچن ٿا. هو سمجهائڻ جي ڪوشش ڪري ٿي ته
ڊست بن جهڙي دُنيا ۾ رهندڙ مُڪيش يا اُن جهڙا هزارين ماڻهو
آخر ڇو ايترا وحشي بڻجي وڃن ٿا پر پنهنجي اُن درندگيءَ تي بنا
ڪنهن پشيماني جي جيئندا پڻ رهن ٿا. هو سمجهائي ٿي ته
تعليم، صحت، روزگار توڻي ٻين سمورين بُنيادي انساني سهولتن
کان وانجهيل جهوپڙ پٽين جي ان دُنيا منجهه مُڪيش يا سندس

ساٿين اندر موجود وحشت ئي پلجي سگهي ٿي چاڪاڻ ته جن انسانن کي ڪڏنهن انسان ٻڻجڻ جو موقعو ئي نه مليو هُجي آخر پيو ڪهڙي ريت هن سماج جي سچ سان ٻلئي پوندا؟ ٻئي پاسي مدل ڪلاس هندستانين جي اُها دُنيا آهي جنهن منجهه لکين ڪروڙين نوجوان مُهذب دُنيا جي نعمتن جهڙوڪ جديد تعليم، روزگار يا صحت وغيره منجهان پنهنجي پنهنجي مُعاشي حالتن آهر فيضياب ٿين ٿا ان جُهد هر وقت سرگردان رهن ٿا ته انهن نعمتن تائين وڌ کان وڌ رسائي جي اهل ٻڻجي سگهن. ليزلي ڏيکاري ٿي ته جيوتي پڻ اهڙي ئي هڪ مدل ڪلاس خاندان جي ڇوڪري آهي جيڪا ايتري خوش نصيب آهي جو سندس مائٽ ڪيس ايترو گهٽو ڪُجهه ڏئي سگهڻ جي صلاحيت، خواهش توڙي اهليت رکن ٿا جنهن جو جهوپڙ پٽيءَ جي دُنيا جا رهواسي تصور پڻ نه ٿا ڪري سگهن. ائين پوءِ ٻنهي سماجي صورتحالن جو تفصيلي جائزو وٺندي ليزلي هڪ وزني سوال اٿ ٻرابري واري اُن سماجي تاجي ٻيٽي تي پڻ اُتاري ٿي جيڪو صرف ڪن مخصوص ماڻهن کي ئي "ماڻهو" ٻڻجڻ جي اجازت ڏئي ٿو. هڪ حد تائين سندس هن ڊاڪيومينٽري جو تت پڻ اهو ئي پيغام آهي ته جيوتي يا اُن جهڙين هزارين ٻين عورتن سان زيادتي هيءَ يا هو فرد نه پر اُهو مجموئي سماجي جڙاءُ ٿو ڪري جيڪو اهڙي وحشي نفسيات کي جنمي پالي ٿو.

4
'Last Call at the Oasis'
نخلستان وٽ آخري دانهن



"ايڪهين صدي ٽين مهاڀاري جنگ پاڻي تي (لاءِ) وڙهي ويندي." هي هڪ اهڙو جملو آهي جنهن کي اسان گهڻو ڪري مختلف ذريعن کان ٻڌو پڙهيو هوندو پر اهو ڪيئن ٿي سگهي ٿو يا انجا ڪيترا امڪان آهن؟ انجو جواب "لاسٽ ڪال ايٽ دي اوسز" نالي

ڊاڪيومينٽري فلم ۾ موجود آهي. هي ڊاڪيوميٽري پنهنجي ڪمال فلم سازيءَ جي فن سان ۾ پوري دنيا جي ڪنڊ ڪُڙڇ جي عام زندگيءَ منجهان مثال ۾ انٽرويو گڏ ڪري، عالمي پاڻي بحران تي هڪ چرڪائيندڙ نظر وجهي ٿي. ماحولياتي گدلاڻ جا سمورا پاسا پاڻي سان ڳنڍيل آهن. سنڌ ۾ ماحول لاءِ موجود لفظ آبهوا (آب ۾ هوا) انجي بهتر عڪاسي ڪري ٿو. هي ڊاڪيوميٽري ويهه سال ظاهر ٿيندڙ ڪتاب ۾ فلم “Cadillac Desert” جو ئي وڌاءُ آهي، جنهن ۾ خاص طور اولهه جي ثقافت ۾ پاڻي جهڙي اُملهه بي بدل () وسيلي جي غير شعوري ۾ چيڀاٽڻ واري زيان تي ڌيان ڏريو ويو هئو. ڊاڪيومينٽري ٻڌائي ٿي ته

1. پوري دنيا اندر پاڻي جي فراهمي جو صرف هڪ سيڪڙو تازي پاڻي تي آڌارايل آهي.

2. پوري دنيا اندر هڪ چاليهه هزار () کاري پاڻي کي مٺي بنائڻ وارا پلانٽ لڳل آهن جيڪي هلڻ لاءِ تمام گهڻي توانائي گهرندا آهن.

3. پاڻي جو 80 کان 90 سيڪڙو استعمال زرعي مقصدن لاءِ ٿيندو آهي پر ان منجهان گهٽو ٽٽو پاڻي زيان به ٿيندو آهي. (هن زيان کي کوٽڙي هيٺ پاڻي چڏي زيان ڪرڻ واري حڪومتي بيان سان نه پيٽڻ گهرجي)

4. زراعت ۾ استعمال ٿيندڙ پاڻي جو اهم ذريعو، زيرِ زمين پاڻيءَ جا ذخيرا آهن، جيڪي نهڻ ۾ هزارين سال وٺندا آهن پر هڪ ته ڪجهه ڏهاڪن ۾ ئي اسان انهن کي خالي ڪري رهيا آهيون. ٻيو وري جيت مار دوائن ۾ ٻين زرعي ڪيميائي عنصرن جي استعمال سبب زمين جي متاچري وارو پاڻي ايترو ته گدلو ٿي چڪو آهي جو اهو هاڻي آهستگيءَ سان سميو ڪري زيرِ زمين پاڻي زخيرن کي زهريلو بڻائي رهيو آهي.

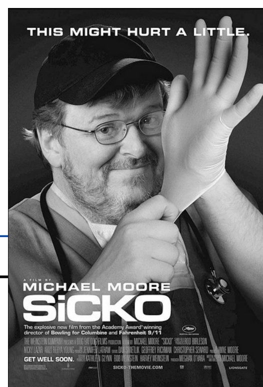
5. صرف زرعي ڪيميائي عنصر ناهن جيڪي زير زمين پاڻي زخيرن کي گدلو ڪن ٿا پر تيل ۾ گيس جي ڳولها ۾

اخـراج لاءِ سـوراخ کـري زمين انـدر جيکي ڪيميـائي عنصر داخل ڪيا ويندا آهن اُهي به وڌيڪ خـرابي پيـدا ڪن ٿـا. ظلم اهو آهي ته هڪ خـاص قانونسـازي (Halliburtom Loophole) سبب اسانجي انهن عنصرن جي جاڻ تائين رسائي به روڪي وئي آهي.

6. ڪو به نئـون پـاڻي ڪـونهي. اِهو سـاڳو پـاڻي آهي جيڪو ڊائنوسارن به پيتو هو.

ڌرتي ۾ انجو مـاحول هڪ هيڪـڙائي آهي جنهن ۾ اسـان وجود رکون ٿا پر سرمائيدارڻي قُر لٽ ۾ هيڇ ڏينهون ڏينهن تمام گهـٽي تـيزي سـان ان هيڪـڙائي کي تباهه کـري رهي آهي. اهو آسـان آهي ته پـوري ذميـواري امـيرن يا انهن جي بينڪن يا ڪارپوريشن مٿـان مـڙهي ڇـڏجي جيڪي ماحوليـاتي تبـاهي ۾ سرمائيڪاري ڪن ٿيون ۾ اهو نه ڏسـجي ته خـود اسـان جي هر خواهش (طلب) ۾ شين جو استعمال به هوا ۾ صـاف پـاڻيءَ کي تباهه ڪري ٿو ۾ ان ۾ موجود توانائي کي گدلو ڪري ٿو.
پاڻيءَ جي گلاس لاءِ توهان آخـري دفعو پريشـان ڪـڏهن ٿيا آهيو؟
AN INCONVENIENT TRUTH, FOOD, INC ۾ WAITING FOR "SUPERMAN جي پروڊيوسـرن طرفـان 'Last Call at the Oasis سي کي نند منجهـان جاڳـائڻ جي شـاندار ڪوشش آهي ته ڇو هـاڻي توهـان کي پريشان ٿيڻ گهرجي ۾ ڇو پاڻي جي عالمي بحران کي هن صدي جي دنيا جو اهم اشو سمجهڻ گهرجي.

5
Sicko – بيمار



هي ڊاڪيمينـٽري مشـهور آمـريڪي فلم ساز مائيڪل مُور جي چند شـاهڪار ڪمن منجهـان هڪ آهي جنهن ۾ ڊائيريڪـٽر آمريڪا انـدر صحت جي مجموعي نظـام کي ڇڪاسـيندي کي ڇرڪائينـدڙحقيقتون سـامهون آڻي ٿـو. فلم ۾ مائيڪل جو

موضوع اصل ۾ آمريڪا ۾ صحت جي شعبي تي مجموعي ريت انشورنس ڪمپنين جو قبضو ۽ ان جي نتيجي ۾ ملڪ اندرصحت جي شعبي ۾ پيدا ٿيندڙ انتهائي خطرناڪ بُحران جي عڪاسي آهي. ياد رهي ته مائيڪل مُور اهو ساڳيو ئي ڊائيريڪٽر آهي جنهن 11/9 واري واقعي تي “فارنهائيٽ 11/9” جي نالي سان هڪ شاهڪار ڊاڪيومينٽري پڻ ٺاهي هُئي.

هن فلم اندر مائيڪل اڳ ۾ ته آمريڪي صحت جي نظام کي تفصيل سان سمجهائي ٿو جتي تمام وڏي پيماني تي هيلٿ انشورنس ڪمپنين جي تباهي مچايل آهي. مائيڪل ڏيکاري ٿو ته ڪيئن اهي ڪمپنيون نه رڳو ڪنهن پيئڙ بلا جيان آمريڪي مڊل ڪلاس جو رت چوسينديون رهن ٿيون ۽ هيلٿ انشورنس جي نالي ۾ هر مهيني ڪروڙها ڊالر ڪمائي هڪ بزنس ايمپائر قائم ڪن ٿيون، پر ساڳئي ئي وقت انهن لکها ماڻهن کي جنهن مهل پنهنجي صحت لاءِ انشورنس جي نالي ۾ بچايل انهن پيسن جي ضرورت پئي ٿي ته ڪيئن اُهي ساڳيون ئي ڪمپنيون هر مُمڪن حد تائين ڪوشش ڪن ٿيون ته اهو گهُريل پيسو واپس نه وڃي. ان ڏس ۾ پوءِ انهن ڪمپنين جا نهايت ئي آزمودا طريقا جهڙوڪ انشورنس پاليسي جي ڪن مُبهم شرطن جو جواز ۽ ان مد ۾ انتهائي قابل عملي جي چونڊ (جنهن کي هزارين ڊالر ماهوار پگهار ئي ماڻهن جي جائز دعوائن کي رد ڪرڻ لاءِ ڏني وڃي ٿي) اسان جي سامهون اچن ٿا. مائيڪل سرمائي جي ان ٽڪسات کي سمجهائيندي ڏيکاري ٿو ته ڪيئن 1971 ۾ آمريڪي صدر نڪسن هيلٿ انشورنس جي ڪاروبار شروع ٿيڻ وقت تعريفن جا پُل ٻڌا هُئا ۽ ڪيئن اڄ تائين پڻ آمريڪي سينيٽ ۽ پارليامينٽ ۾ سياستدان انهن ڪمپنين هٿان خريد ۽ استعمال ٿين ٿا. مائيڪل ان ڏس ۾ فرانس، ڪينادا، انگلينڊ ۽ ڪيوبا جو دورو پڻ ڪري ٿو جتي سرڪاري سطح تي صحت جي سهولتن جي مفت فراهمي جو نظام موجود آهي ۽ ڏاڍي سُهڻي انداز ۾ آمريڪي انشورنس ڪمپنين هٿان خريد ٿيل ميڊيا جي انهن رپورٽن کي ڪوڙو ثابت ڪري ٿو جن ۾ مٿي ذڪر ڪيل ملڪن ۾ صحت جي مفت فراهمي واري نظام تي چوهه چنڊيل آهن ۽ ڪين ناڪام ڄاڻائڻ جي ڪوشش ڪئي وئي آهي. مُور ڏيکاري ٿو ته ڪيئن هڪ فرانسيسي، انگلش، ڪينيڊين يا ڪيوبن شهري

ڪي آمريڪي ميڊيا جي پروپيگنڊا جي بلڪل اُبتڙ هڪ سراسري آمريڪي شهري ڪان (جنهن جا هزارين ڊالر ماهوار صرف ان ئي امڪاني مسئلي ڪي منهن ڏيڻ ڪاڻ وڃن ٿا) گهٽيون بهتر ترت صحت جو سهولتون مُيسر ٿين ٿيون.

مائيڪل جي هن ڊاڪيومينٽري جي خاصيت هيءَ آهي ته هن هُن مٿي ذڪر ڪيل مسئلي جو شڪار ڪيئي جيئرا جاڳندا آمريڪي شهري ڪنيا آهن جيڪي سڀ ڪِن تمام ڏکين مرضن ورتل آهن. هو انهن ماڻهن کان تفصيلي انٽرويو وٺي ٿو جن هو ٻُڌائين ٿا ته ڪيئن هُنن سڄي زندگي اهو ئي پانيو ٿي ته ٻنهنجين پاسراٿين مان ڪوري ڪڊيل هيلٿ انشورنس جا اهي پيسا سندن صحتمند سُکي ٻُچاڙيءَ جي ضمانت آهن ڪيئن گهٽ وڌ اُنهن سيني ڪي انشورنس ڪمپنين جي ڊرامي سندن لُٽجڻ جو اُن وقت اندازو ٿئي ٿو جڏنهن ڪين بيمار ٿيڻ جي صورت سندن پيسن جي ضرورت پئي ٿي اهي ساڳيون ئي ڪمپنيون منجهن اڪثريت جي ڪليمن ڪي ڪن انتهائي چسن بُنيادن تي رد ڪن ٿيون. مائيڪل ٻُڌائي ٿو ته هيلٿ انشورنس جي آسري تي رهندڙ انهن آمريڪين جي پوڳنا ته هڪ پاسي پر اهڙا گهٽ وڌ 5 ڪروڙ آمريڪي ٻيا پڻ موجود آهن جن جي پوڳنا اجا گهٽي شديد آهي چاڪاڻ ته صحت جي نظام جي ايئن خانگائجي وڃڻ ڪري اُنهن ڪي ته صحت جي مناسب سهولتن جو آسرو پڻ مُيسر نـاهي ان ڪري جو اُهي ٻنهنجي صحت جي قيمت پرڻ لائق ناهن.

فلم هڪ دلچسپ صورتحال اُن وقت پيدا ٿئي ٿي جڏنهن مائيڪل اُنهن انشورنس پيارپل مريضن جي هڪ سُٺي تعداد ڪي ساڻ ڪري ميامي جي پيٽ تان گوانتانامو جيل طرف اُسهي ٿو. ياد رهي ته گوانتانامو اُها بدنام زمانه جيل آهي جتي آمريڪا جا دفاعي ادارا دنيا جهان منجهان مختلف ڏوهن جي مد ڪنيل ماڻهن ڪي قيد ڪن ٿا. مائيڪل انهن آمريڪي شهرين ڪي اها چرڪائيندڙ خبر ٻُڌائي ٿو ته آمريڪي حُڪومت جي بيانن مطابق گوانتانامو جيل جي قيدين ڪي بنا ڪنهن انشورنس جي مفت طبي سهولتن جي فراهمي ڪئي وڃي ٿي. هو سڀ جڏهن گوانتانامو وٽ پهچن ٿا ته مائيڪل ميگافون ذريعي جيل جي ذميوارن ڪي چئي ٿو ته اسين سڀ آمريڪي شهري آهيون

فقط اُهو چاهيون ٿا جيڪو انهن مُجرمن کي اتي ان جيل □ مفت مُيسر آهي يعــني اســانجي مرضن جو علاج! پر اُن بــيڙيءَ تي سـوار مريضن منجهـان اڪـثريت لاءِ ڪتو ملنـدڙ جـواب يلي هڪ ڪــڙو انڪشــاف هُجي پر مائيڪل لاءِ نــه. مائيڪل اهو يلي ريت ڄاڻي ٿو ته آمريڪي حڪومت ڪيئن صحت جي ان واپـار □ هڪ ڌُر آهي □ ڪيئن اُها ان مد □ ڪروڙين ڊالر ڪمائي ٿي سو چــور آخر ڪيئن ته چوريءَ جا پيرا ڪـٽي سـگهندو؟ گوانٽانـامو تـان ڪُتو جــواب ملڻ بعد مائيڪل مريضن سـان پريل اُن بـيڙيءَ کي هڪ ننـڍڙي □ غــريب رياست ڪيوبا ڏانهن وٺي وڃي ٿو جــتي پُهچي جڏهن مريضن کي اها خبر پـئي ٿي ته هـتي سـمورن مـاڻهن جو علاج بلڪل مُفت، ترت □ انتهـائي مناسب ٿـئي ٿو ته ڪين ڏنـدين آڱريون اچي وڃن ٿيون.

6

Yes men, fix the world

جي حضوري ڪندڙ دنيا درست ڪن ٿا



جــتي منــافعي جي اصــول تي ٻيٺل فــري مــارڪيٽ جي هيءَ دنيا پنهنجي جيئنــدان لاءِ هر روز ڪي نـــوان رنــــگ، روپ □ ســــــانگ رچـــائي ٿي، اُتي اُن خلاف جُهد مسلسل □ مشغول انسـانيت جا ڪي هڏ ڏوکي پڻ هر روز نت نــئين انــداز □ هن سســتم کي ڌڪ هڻڻ □ کو مناسب متبادل صلاحڻ جي ڪوشش ڪندا رهن ٿا. ان جهـيڙي □ شـامل دنيا جي ڪُنڊ ڪُـڙڇ □ وڻن اهي مـزاحمت ڪـار پنهنجي پنهنجي انداز □ حـالتن آهر جدوجهد ڪنـدا رهن ٿا پر اڄ پـاڻ جن به مزاحمت ڪارن جي ڪيل ڪم تي ڳالهائينداسين اُهي ايگزان، هيلي بــرٽن، ڊائو □ فــري مــارڪيٽ جي اهــڙن ٻين ڪيــترن ئي

مـــانگر مچن جي نک ۾ نـــاڪيلي وجهنـــدڙ به مـــتي ڦريا گلوبلائيزيشن مخـالف ايڪٽوسٽ آهن، جن هڪ انـوکي انـداز ۾ دُنيا ۾ راڄ ڪندڙ ان فري مارڪيٽ جي راڪـاس کي چيلينج ڪيو آهي. هي به مزاحمت ڪار جيڪوئس سروِن ۽ آئيگـور ويمو آهن جن "ييس مين! فڪس دي ورلڊ" جهڙي ڊاڪيومينٽري ٺاهي دُنيا کي پنهنجي مـزاحمت جي انـوکي ڍنگ سـان روشـناس ڪرايو آهي.

"ييس مين! فڪس دي ورلـڊ" انهن سـوين ڊاڪيومينــٽرن منجهـــان هڪ شـــاندار مثـــال آهي جن ۾ ســـرمائيداري، گلوبلائيزيشـن، فـري مـارڪيٽ ۽ انهن جي نـتيجي ۾ پيـدا ٿيل فطري توڙي سماجي خطرن کي سمجهندڙ، ان خلاف جهيڙينـدڙ ۽ ان مزاحمت کي بـاقي دُنيا ۾ عـام ڪـرڻ جي ڪوشش ڪنـدڙ کي مزاحمت ڪار ان مقصد لاءِ پنهنجي پورهـئي کي هڪ بلڪل نئي نـــئين انـــداز ۾ عـــوام آڏو اظهـــارين ٿـــا. هي فلم هڪ گلوبلائيزيشن مُخـالف ڊاڪيومينـٽري آهي جيڪا بس انـوکي اُن طريقيڪار جي ڪري آهي جيڪو فلم جا مرڪزي ڪـردار اينـدي ۾ مائيڪ گلوبلائيزيشن، فري مـارڪيٽ ۾ سـرمائي جي مها چـار کي ڌڪ هڻڻ لاءِ اختيار ڪن ٿا. جيڪوئس سـروِن ۽ آئيگـور ويمو به گلوبلائيزيشن مخالف مزاحمت ڪار آهن جن ڪمپـنين جي ان تڪسـات کي ڌڪ هڻڻ جو جيڪو طريقو هٿ ڪيو آهي اهو هيءَ ته هو وٽج وابــــــار جي ادارن جي مختلف بين الاقــــــوامي ڪانفرنســن، پــريس ڪانفرنســن، ٽي وي چينلن تي انـٽرويوئن تـوڙي اهـڙي بـئي ڪنهن به پليٽ فـارم تي انهن ئي ڪمپـنين جا نمائندا بڻجي ظاهر ٿين ٿا ۽ جيستائين ڪمپـني کي خـبر پـئي سا پئي، هي بـئي ان ڪمپـني جي نمائنـدن جي صـورت ۾ ميـڊيا آڏو کي اهــڙا اعلان ڪـــري وڃن ٿا جيڪي بعد ۾ اُن ڪمپــنيءَ جي ڳچي جو ڳٽ بڻجي وڃن ٿا.

هيءَ بئي ڄڻا اهو ڪم ڪن ڪـيئن ٿـا؟ اهو سـوال ان ڪـري بلڪل سياويڪ آهي جو ڪيترو به چـالاڪ ۽ چُست هُجڻ بـاوجود اهو ڪم ايـترو آسـان نـاهي. ان ڪـري اچو ته پـاڻ ۾ پيچيـده ۽ محنت طلب طريقيڪـار کي سـمجهون جيڪو هي به ڄڻا پنهنجو مقصد حاصل ڪـرڻ لاءِ اختيار ڪن ٿا. سڀ کان پهرين ته هي به ڄڻا انتهـائي ڳُجهي انـــداز ۾ انهن ڪمپــنين جا ڪــوڙا اي_ ميل

اڪائونٽ ناهين ٿا ۾ پوءِ انهن ذريعي بينالاقوامي منـڊي جي ڪن مشهور فورمن تي رجسٽر ٿين ٿا ۾ انتهائي صـبر سـان ڏڪ هٽڻ جي ڪنهن مناسب موقعي جو انتظار ڪن ٿا. اهو موقعو اصل ۾ انهن فـورمن تي ٿينـدڙ مختلف ڪانفرنسـون، سـيمينار ۾ ٻيا پروگرام آهن جيڪي ان معـنيٰ ۾ اهم آهن ته اُتي پـوري دنيا جي ميـڊيا موجـود هُجي ٿي. گهُربل انتظـار بعد نيٺ ڏڪ هٽڻ جو اهو موقعو ڪين ان وقت ملي ٿو جـڏنهن اهـڙي ڪنهن بين الاقـوامي گڏجاڻيءَ جي ڪين نيند ملي ٿي ۾ هو ان ڪمپني جا نمائندا بڻجي ان ۾ شريڪ ٿين ٿـا. سـوٽ بـوٽ پهريل هي ٻـئي دوست ايـتري سُـهڻي انـداز ۾ اهو ڊرامو ڪن ٿا جو ڪنهن جي وهم ۾ گُمـان ۾ به نه ٿو هُجي ته هي ڪي ٺڳ آهن نڪي ڪنهن ڪمپـــــــني جا نمائندا! ان خلق جي دماغ جا تاڪ تڏنهن کُلن ٿا جـڏنهن هنن کي ڳالهائڻ لاءِ گهُرايو وڃي ٿو ۽ چاڪاڻ ته انهن ڪانفرنسن ۾ شريڪ مـاڻهو "مـاڻهو" گهٽ پر ڪمپـنين جي فائـدي ڪمـائڻ جا اوزار وڌيڪ هونـــدا آهن. هو پنهنجي واريءَ تي ڪنهن ڪمپـــني جي نمائندي جي صورت ۾ جڳ جهان جي ميـڊيا آڏو ڪي اهـڙا اعلان ۾ انڪشاف ڪري وڃن ٿا جن جي سو بار ترديد بعد به ڪمپنيون اُن منجهان جان ڇڏائي نه ٿيـون سـگهن. ان ڪـري ئي هي ٻـئي ڄڻا انهن ڪمپـــنين لاءِ هڪ ڀيـــانڪ خـــواب بڻجي ويا آهن جنهن سبب سـندن ننڊ حـرام آهي. سـندن اهـڙي ڪم جو هڪ شـاندار مثال ڊائو ڪمپـني جي ايگزيڪٽو جي روپ ۾ بي بي سي جهـڙي اداري کي ڏنگي سـندن چينل تي ڏنل اهو انـــٽرويو آهي جنهن ۾ هنن ڪمپني طرفان 1984 ۾ ڀوپال ۾ ڪمپني جي هڪ حادثي ۾ مارجي ويل 1773 ماڻهن ڪان نه صـرف معـافي ورتي پر ورهين ڪان ڪمپني ڪان هرجاڻي حاصل ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪنـدڙ مـري ويل پـورهيتن ۾ عـام مـاڻهن جي خانـدانن کي هرجـاڻي طـور ٻه ارب ڊالر ڏيڻ جو پڻ اعلان پڻ ڪيـو. ان انـٽرويو بعد تـوٽي جو ڪمپني سُتت ئي ان جي ترديد ڪـئي ۾ هنن به ڇٽن تي ڪمپـني جي ساک خراب ڪـرڻ جو ڪيس پڻ داخل ڪيو پر اُن ڳٽ مـان جـان ڇـڏائي نه سـگهي جيڪو هنن سـندس ڳلي ۾ وجهي ڇـڏيو هو.

بحرحـال! هي ٻه مـتي ڦريا پنهنجي ان اُبـتي طـريقي ۾ ٻيا ڪيترا ڪم سُـبتا ڪـري وڃن ٿا اُن لاءِ سـندن هن ڊاڪيومينـٽري

ڪي ڏسڻ لازمي آهي.

ادب

حق مرشد

آزاد ماچي

”وڏا تون مونسان هل ته صحيح. منهنجي مرشد جو ديدار ته هلي ڪر هڪ دفعو!!
پوءِ ڏس ته مرشد جي نظر ڪيئن تي تنهنجا سڀ درد دور ڪري. پنهنجي شڪل ڪي ڏنو اٿئي ڪيئن لڳي پئي آهي. ڊگري پاس ڪئي سال ڪان مٿي عرصو ٿي ويو آهي پر اجا تائين بيروزگار آهين پيو الميو اهو ٿيو ته جيڪا ڇوڪري چار سال يونيورسٽي ۾ توسان گڏ رهي ۾ پوءِ هميشه لاءِ توسان گڏ رهڻ جا واعدا ڪيا ان ته سي ايس ايس آفيسر سان شادي ڪري ڇڏي. هاڻي ڏس! ان عمر ۾ تون بيروزگاري ۾ بيوفائي جا درد آسانيءَ سان سهي ڪونه سگهندين تنهنڪري ان ڪان اڳ ۾ جو خودڪشي جا خيال توکي گهٽو تنگ ڪن هلي منهنجي مرشد جا پير پڪڙ پوءِ ڏس ته سڪون ڪيئن ٿو سمنڊ جي لهرن وانگر تنهنجا قدم چمي. اسان فقيرن جي رنگ ۾ رلجي ته ڏس! سڀ بلائون دور ٿي ويندئي. اسانجو مرشد ڪو جهڙو تهڙو ناهي. پاهرين ملڪ مان پڙهي آيل آهي. هن ڪي مهرباني ڪري پوٺ جو اڻ پڙهيل مرشد نه سمجهه جيڪو غريب هارين ۾ نارين ڪي پيو تنگ ڪندو آهي. بس همت ڪر. مان نه ٿو چاهيان ته منهنجو دوست بي روزگاري ۾ بيوفائي جي دردن سبب خودڪشي ڪري ڇڏي.“

عامر هڪ شام منهنجي اداس ۾ پريشان چهري کي ڏسي اهي سڀ ڳالهيون هڪ ساهيءَ ۾ چئي ويو هو. چاڪاڻ ته ڪجهه مهينا پهرين هن جي ملاقات پاهرين ملڪ مان پڙهي آيل هڪ اهڙي مرشد سان ٿي جيڪو اولهه جي ملڪن جو علم، عقل ۾ شعور اتي رکي هتي تصوف جو ڏاڳو ڪٽي آيو هو ۾ ان ڏاڳي جي ڪرامت سان هن مختلف ماڻهن کي ٻَڌڻ شروع ڪيو ته جيئن اهي باطل دنيا جي محبت دل مان ڪڍي ان ۾ مرشد جي محبت کي جاءِ ڏين ته جيئن انهن جي روحن کي سڪون ملي. عامر منهنجو عزيز دوست آهي. سادي دل ۾ دماغ رکندڙ منهنجو هي

دوست جلــدي هڪ اهــڙي ٽــولي ۾ شــامل ٿي ويو جنهن ۾ هر شخص کي شامل ڪرڻ هن جي زندگيءَ جو مقصد بڻجي ويو.

ان شــام، هو منهنجي ناڪــامين ۽ مايوســين جو فائــدو وٺي مون کي ان ٽولي ۾ شامل ڪرڻ جا جتن ڪــري رهيو هــو. مــون هن جي ڳالهه بــڌي اٿ بــڌي ڪــري چــڏي هــئي ۽ دوســتن ۾ سگريٽ جا ڪش هٽي پنهنجي ذات جي بيگانگي ۾ زنــدگيءَ جي بي مقصد هجڻ تي ســوچڻ لڳس ته هن وري ڳالهــائڻ شـــروع ڪيو.

”يار تون سمجهين چو ڪونه ٿو. عبادتون ۽ رياضــتون ئي ته ڪرڻيون آهن. ڪجهه ورد هوندا ڪجهه تسـبيحون. بس اٿ ته اچ توکي مرشد سان ملايان!“

”عامر بهتر ٿيندو ته تون ان خفت ۾ پاڻ ئي رهــه. مــون کي پريڪٽيڪل انسان ٺيٺو آهي ان جي ڪري انهن رياضـتن ۾ ٿــواين جي چڪر ۾ اچڻ جي مــود ۾ نه آهيــان. پــاڻ کي ضــايع نــاهي ڪرڻو.“

”اڙي تون ضايع چو ڪندين پــاڻ کي؟ پريڪٽيڪل ته مــان به آهيــان. ماســتري ڪنــدو آهيــان، ٽيوشن ڏيــان پيو ۽ پنهنجا ٻچــڙا پاليــان پيــو. سڀ ڪجهه صــحيح ٿو هلي چاڪــاڻ ته هــاٽي مرشد جون دعائون گڏ آهن. پهرين منهنجو چهرو به تو وانگر هونــدو هو بس جنهن ڏينهن کــــان مرشد کــــان فيض مليو آهي زنــــدگي پرسڪون بڻجي وئي آهي.“

”جهالت وڏي رحمت آهي دوست.“

”چا مطلب؟“

“I said ignorance is bliss.”

اچــا، تــون چــوڻ چــاهين پيو ته مــان اڻ ڄاڻــائي کي رحمت سمجهان ٿو؟

”مـــون کي جيڪو چوڻو هو اهو چيم تـــون جيڪو ســـمجهه هاڻي.“

”وڏا تو اڄڪلهه ڪافرن جا ڪتاب گهڻا پــڙهڻ شــروع ڪــري ڏنا آهن تنهن ڪري انهن جو اثر ٿي ويو اٿئي.“

”ها انهن جو اثر آهي ته پوءِ مون کي چوڻ ڏي ته عقل جون سڀ دريون بند ڪرڻ ڪانپوءِ سڪون ئي سڪون هوندو آهي.“

”نه وڏا تون غلط آهين۔ صرف سـڪون چــو؟ تــون پــاڻ ڏس

سڪون سان گڏ مون ۾ هاڻي ڪيتري تبديلي آئي آهي؟“

”ڪهڙي تبديلي آئي اٿئي عامر؟ بهرين ڏاڙهي هٿ جيتري هئي هاڻي ننوڻ جيتري ٿي وئي آهي. بهرين مٿي تي ٽوپي پائيندين هئين هاڻي ٽوپيءَ مٿان پٽڪو ٻڌو اٿئي. بهرين سوٽ بوٽ پائيندي هئين هاڻي شلوار قميص پائيندو آهين. ان ۾ انقلاب هي آيو آهي جو تو پاڇا ڪجهه وڌيڪ مٿي ڪري ڇڏيا آهن. هي ته ٿي تنهنجي ٻاهرين تبديلي باقي ذهني طور ايترو تبديل ٿيو آهين جو بهرين ڪجهه نارمل لڳندين هئين هاڻي ڪٽريٽو تنهنجي دماغ ۾ گهر ڪري ويو آهي.“

”پوءِ اها به تبديلي ئي چئبي نه وڏا؟ معنيٰ ڪو نه ڪو رنگ ته چڙهيو آهي. هاڻي شاباس! اُٿ مرشد جو صرف هڪ دفعو ديدار هلي ڪر. مان نه تو چاٿيان ته تون بي روزگاري ۽ بي وفائي جي دردن ۾ وڪوڙجي خودڪشي ڪري ڇڏين.“

”منهنجي خودڪشي جي پرواهه نه ڪر عامر! تون ان ڳالهه جي پرواهه ڪر ته تو پنهنجي عقل کي خودڪشي ڪرائي ڇڏي آهي. تنهنڪري مان وڌيڪ ڳالهائڻ نه ٿو چاهيان.“ مان ڪيسي مان هڪ پيو سگريٽ ڪڍي ان کي دکائڻ لڳس ته عامر چيو.

”ان سگريٽ کي سهارو بڻايو اٿئي منهنجي مرشد کي ڇو نه ٿو سهارو بڻائين؟“

”شايد ان جي ڪري ته سگريٽ گهٽ نقصانڪار آهن.“

ائين چئي مان وات مان دونهون ڪڍي ڪمري ۾ چهل قدمي ڪرڻ لڳس ۽ محسوس ڪيَم ته عامر جو چهرو ڪاوڙ ۾ ڳاڙهو ٿي رهيو آهي پر مون ڪمري ۾ گهمندي وري ڳالهائڻ شروع ڪيو.

عامر منهنجي هڪ ڳالهه ياد رکجانءِ انسان پنهنجي طبيعت ۾ هميشه ساڳيو ناهي رهندو. تصوف جو رنگ شروع شروع ۾ ڏاڍو وڻندو آهي پر سماجي ۽ معاشي تبديليون ان رنگ کي هميشه لاءِ ساڳيو نه رکي سگهنديون آهن. تون پنهنجي ذات تي تصوف جون پابنديون لاڳو ڪري سگهين ٿو. ٿي سگهي ٿو تون ننڍڙا ننڍڙا ڪوڙ هٿڻ ڇڏي ڏين، رشوت ۽ سماجي برائين کان پري رهين؟ پر سوال هي آهي ته ڪيستائين؟ هڪ ٻن سالن تائين تون پاڻ کي ڪوڙ، رشوت ۽ گلا کان روڪيندين ان کانپوءِ تنهنجي لاءِ ائين ڪرڻ خود مشڪل ٿيڻي ويندو. پوءِ جي اڪيون

ٻوٽي ۽ سيني ٻراين ٻاوجود ان ٺولي سان رهڻ چاهين ته تنهنجي مرضي پر جيڪڏهن اڪيون ڪلن ته جيڪي پئسا مرشد جي هٿ تي رکندو آهين ان مان سماج جي غريب ۽ يتيم ٻارن جي مدد ڪرڻ شروع ڪجانءِ ته دل کي وڏيڪ سڪون ملندئي. پر منهنجي اها ڳالهه ياد رکجانءِ تون ان ٺولي سان ڪجهه سال رهندين ۽ پوءِ پڇي نڪرندين.“

مان سگريٽ ختم ڪري جڳ مان پاڻي ڪڍي پيئڻ لڳم ۽ منهنجو دماغ زندگيءَ جي بي معنيٰ هجڻ تي مون کي تنگ ڪرڻ لڳو هو مون کي پنهنجي محبوبه سان گذاريل يونيورسٽي جا ڏينهن اوچتو ذهن ۾ اچڻ لڳا هئا ۽ پنهنجو پاڻ کي خالي خالي محسوس ڪرڻ لڳو هئس. عشق به عجيب شيءِ آهي اهو زندگيءَ کي ڪجهه ڏينهن لاءِ ڪيترو بامقصد ۽ خوبصورت بڻائي وٺندو آهي ۽ جيڪڏهن به ماڻهو هڪبئي کي نه سمجهي سگهن ته اها ئي خوبصورت شيءِ بدصورت بڻجي ويندي آهي ۽ زندگي ايتري بي مقصد لڳندي آهي جيتري ان مهل مون کي منهنجي لڳي رهي هئي ۽ خودڪشي جي خيال به واقعي تنگ ڪرڻ لڳا هئا.

”مان اتان پڇي نڪرندم؟“ عامر ڳالهائڻ شروع ڪيو.

”ائين نه ٿيندو. مان پنهنجو پاڻ کي مرشد جي حوالي ڪري ڇڏيو آهي. ڏس تنهنجو چهرو ڪيترو اداس ۽ پريشان لڳي رهيو آهي. جواني ۽ بي روزگاري ۽ بي وفائي جا ڏک!! اف ڏاڍا خطرناڪ هوندا آهن. مون کي هاڻي تنهنجي ان حالت تي رحم اچي رهيو آهي. اٿ مان توکي مرشد ڏي وٺي هلان. يار هو تو وانگر پڙهيل لکيل آهي. سائين ٻاهرين ملڪ مان آيو آهي.“

مان هن کي تنگ ڪرڻ لاءِ مذاقن چيو.

”يار پنهنجو امپورٽيڊ مرشد ٻاڻ وٽ رک. تي ڪلاڪ تنهنجي مرشد وٽ ويهڻ کان بهتر آهي ته اهو وقت پنهنجي ڪتابن سان گذاريان.“

”تون منهنجي مرشد کي امپورٽيڊ چيو؟ ڏس تون مون کي جيڪو وٽين سو چئو مان پنهنجي مرشد خلاف هڪ اکر به برداشت نه ڪندس.“

”واهه! چا نه ڪمال تبديل ٿيو آهين مرشد جي صحبت ۾ جو هاڻي دوست جون ڳالهيون برداشت ڪرڻ جي لائق ناهي نرهيو.

خير آهي ادا پنهنجي ان غلاماڻي سماج ۾ وجودي بحران وڌي پيو
چاڪاڻ ته سماجي ۽ معاشي حالتون غير يقيني آهن. مان جيئن
به آهيان پنهنجي سيني ارمانن، مايوسين، ناڪامين ۽ برباد ٿيل
خوابن باوجود جيئڻ جي لائق آهيان. مون کي منزل تي پار پڄڻ
لاءِ ڪنهن مرشد جي ضرورت نه آهي.“

”ادا ڦِتي تنهنجو منهن!! ڪافرن جا ڪتاب پڙهي تو پنهنجو
خانو خراب ڪري ڇڏيو آهي. تون منهنجو دوست آهين سوچيم ته
توکي سڌي راهه تي آڻيان ته جيئن قبر ۾ دوزخ جي عذاب مان
ڇوٽڪارو ملي. پر تون بي روزگاري ۽ بي وفائي جي باهه ۾ وچي
سڙ!!“

”منهنجي لاءِ فڪرمند ٿيڻ جي مهرباني بس ايترو ياد
رکجانءِ ته شخصيت پرستي ۾ ايترو نه ڦاسي وڃجانءِ جو
پنهنجي گهرواري ۽ ٻارن جا حق ادا نه ڪري سگهين. ۽ پوءِ
جنهن ڏينهن اکيون کولي ته خبر پوي ته مرشد جي چڪر ۾ اڃي
تو گهروارن جا صحيح حق ادا نه ڪيا.“

عامر ڪاوڙ مان پنهنجي ڏاڙهي ۾ ٻڪي تي هٿ رکي انهن
کي صحيح ڪرڻ لڳو ۽ تيز آواز ۾ چيائين.

”اسان جو مرشد اسان کي انسانيت ۾ خدا سان پيار ڪرڻ
سيکاري ٿو. هو اسان کي رستو ٻڌائي ٿو ته خدا جي ذات جي
قريب ڪيئن اچجي. هو ٻڌائيندو آهي ته هي دنيا فاني ۽ ڪوڙي
آهي ان کي ڇڏي آخرت جو فڪر ڪيو. ان دنيا ۾ ڪجهه ناهي
رکيو اصل زندگي موت کانپوءِ جي آهي. پر تنهنجي دماغ ۾ اهي
ڳالهيون نه ايندءُ چاڪاڻ ڪافرن جي ڪتابن توکان مت کسي
ڇڏي آهي.“

”ٺيڪ آهي منهنجي مت کسيل آهي پر تون ان ڳالهه تي
سوچ جيڪو مرشد توهان کي ٻڌائي ٿو ته هي دنيا باطل ۽
ڪوڙي آهي ۽ آخرت جو فڪر ڪيو ته پوءِ ائين ڇو آهي جو
تنهنجي مرشد وٽ ڪارون، بنگلا، نوڪر، خادم، بينڪ بيلنس ۽
دنيا جون سڀ سهولتون آهن؟ ڇو مرشد پنهنجي مريدن تي هر
مهيني ڪجهه نه ڪجهه نئون ونئي ڏيڻ جو بار رکندو آهي؟ هي
دنيا ڪوڙي ۽ باطل آهي ته پوءِ ڪڏهن مرشد کي چئو ته سائين
سڪن واري زندگي ڇڏي شاهه لطيف وانگي وڃي ڪا پٽ وسايو
ته خبر پوي باقي پنهنجي لاءِ مريدن جي پئسن مان سڀ سک

گڏ ڪري وري انهن ڪي چئو ته دربدري جي زندگي بهتر آهي. ان دنيا ڪي ڇــڏي آخــرت جي فڪر ڪيــو. مرشد پــاڻ بيمــار ٿي ته ڊاڪٽرن جــون دوائــون □ چيڪ اپ □ مريد بيمــار ٿـئي ته ان ڪي دعائون ڏئيءِ ٺيڪ ڪرڻ جا دلاسا؟“

مون ڏٺو هاڻي هو صــفا ٻاهه ٿي ويو آهي □ هن ڪي منهنجي ان ســوالن جا جــواب بلڪل وڻيا نه آهن. عــامر ڪــاوڙ □ اٿيو پنهنجي پٽڪي □ ٺونٺ جيڏي ڏاڙهي ڪي هٿ هٽي چيائين.

”توتي مغربي تعليم جا اثر وڌي ويا آهن. ڪافرن جي ڪتابن توڪـان مت ڪسي ورتي آهي. هـونءَ به مرشد چونـدو آهي خـدا جنهن ڪان رسي ان جي مت ڪسي. مون ڪي توسان بحث نــاهي ڪرڻو! خدا حافظ.“

عامر ڪاوڙ مان اهو چئي هليو ويو هو. ان ڪانپوءِ چار ســالن تائين هن سان ڪو رابطو نه ٿيو. باهمي دوستن ڪان خبر پونــدي رهي ته هو پنهنجي مرشد جو الم ڪٽي سجي سنڌ □ تبليغ ڪنــدو رهنــدو آهي. هي دنيا باطل آهي. جنهن جو ڪو مرشد نــاهي ان جو مرشد شيطان آهي جا جملا ڳالهائي پاڻ پاڻ جهڙن ســادن □ ابوجهه مــاڻهن مــان دنيا جي محبت ڪــدي مرشد جي محبت ان جي دل □ وجهڻ جي جســتجو ڪنــدو رهنــدو آهي، جيڪو دوست هن جي ڳــالهين □ نه اينــدو هو هي انهن ســان تعلق ختم ڪــري رهيو هو.

اڄ چئن ســالن ڪــانپوءِ هن جي فــون آئي □ هن مــون ســان ملڻ جي خــواهش ڏيکــاري ته مــون منع نه ڪيــو. مــان پنهنجي ڪمري □ هن جي اچڻ جو انتظار ڪري رهيو هُئس. پوءِ هو آيو.

هو جــڏهن منهنجي ڪمــري □ داخل ٿيو ته هو پراڻو عــامر لڳي رهيو هو. هن ڪي سوٽ بــوٽ پاتل هئا □ ڏاڙهي جي ســائيز به شــروع واري ڪــان هلڪي هــئي □ وارن جي ســينڊ بهتر نڪتل هئي جتــان تــوپي غــائب هــئي. مــان هن جو اهو روپ ڏسي گهڻو ششدر نه ٿيس چاڪــاڻ ته جنهن شــيءِ □ گهڙيو هو ان □ گهــٽي دير تائين اهو فرد رهي سگهي ٿو جنهن جا اُن ڪــرت مــان ذاتي مفـاد پــورا ٿينـدا هجن يا جنهن پنهنجي عقل جو اسـتعمال ڪــرڻ ڇڏي ڏنو هجي.

جــڏهن هو آيو ته اســان ڏادي سڪ □ محبت ســان هڪ ٻــئي سان ملياسين □ مان هن سان هيڏانهن هــوڏانهن جــون ڳــالهيون

ڪــرڻ شــروع ڪيــون پر هو پــاڻ مرشد جي موضــوع تي آيو ۽ ڳالهائڻ شروع ڪيائين.
”يار تــون صــحيح چونــدو هــئين. چئن پنجن ســالن جو تجربو ڏاڍو خراب ثابت ٿيو.“
”ڪهڙو تجربو؟“
”يار مرشد وارو!“
”ڪهڙو مرشد؟“
”يار توسان آخري واري ملاقات ۾ جنهن سبب ڪــاوڙ ڪــئي هئي.“
”او! اچا تو وارو امپورٽيڊ مرشد.“
”ها. مون وارو امپورٽيڊ مرشد! يار ڏاڍي دير سان خبر پــئي ته هن منهنجيءَ زندگيءَ کي چڻ اصل خوشــين کــان پــري ڪــري ڇــڏيو هو ۽ هڪ اهــڙي دنيا ۾ ڦاســايو هو جنهن دمــاغ کي اصل حقيقتن کان پري ڪري ڇڏيو هو.“
”جو اهڙو چا ڪيائين؟“
”بس يار نه پڇ!! گــذريل چئن مهينن کــان ڪيــتري ڪــرب ۾ تڙپ ۾ گذاريا آهن.“
”پر اهڙو چا ٿيو؟“
”مان مرشد ۽ ان جي واٽ کي ڇڏي ڏنو آهي.“
”ظالم! تو ته ڪافرن وارا ڪتاب نه پڙها هئا پوءِ اهــو رســتو چو ڇڏيئه. مرشد کي ڇڏي هــاٽي شــيطان کي مرشد ڪيو اٿــئي چا؟“ مــون مــذاقن هن کي چيو چاڪــاڻ ته هن جي چهــري مــان ڪــرب ۽ تڪليف واضح نظر اچي رهي هــئي ۽ مــان ان کي دور ڪرڻ چاهيو پر ناڪام رهيس ۽ هن ڳالهائڻ شروع ڪيو.
”يــار چــار مهينا پهــرين مــون کي انهن جي ڊرامي جي خــبر پئجي وئي ته ڪـــيئن اهي ســـادن ۽ ابوجهه مـــاڻهن کـــان وٺي يونيورسٽين جي پروفيسرن، بئنڪ آفيسرن ۽ اين جي اوز ۾ ڪم ڪنــدڙن کي ڦاســائي مرشد ۽ ان جا خــاص چيلا پنهنجي دنيا ۾ ٻــارن کي ســکيو رکن ٿــا. مــون تي انهن جو اهــڙو اثر ٿيو هو جو انهن جي مشن کــان علاوه ٻي ڪا شــيءِ پيــاري نه لڳنــدي هــئي ايستائين جو پنهنجي ٻارن جو ٺيڪ طــرح خيــال ڪــرڻ ڇــڏي ڏنو هو.“
عـــامر ڪـــافي جـــذباتي ٿڃي ويو هو ۽ مـــون مناسب نه

سمجهيو ته مداخلت ڪيان.

”مـان سـچي سـنڌ سـائين جي پيغـام جو پرچـارڪ بڻجي ويس. توکي خبر هئي چار سال پهرين ڪيترو ڪمائينـدو هئس پر تنهن هونـــدي جيڪو ڪجهه بچنـــدو هو مرشد جي وات ڏئي ڇڏيندو هئم. مان هي چار سال مرشد جي عشق گم هئس.“

”تورو ترس عـامر! اهو مرشد جي عشق ڪـان بهـتر آهي ته ائين چئو ته شخصيت پرستي تون چار سال گم هئين۔“

”ها ڪجهه به هجي پر چـار مهينا پهـرين جيڪو واقعو ٿيو ان منهنجي اکيان سڀ ڪجهه عيان ڪري ڇڏيو.“

”ڪهڙو واقعو؟“

”ٿيو هيئن جو چـار مهينا پهـرين مرشد جي بنگلي تي امـير پڙهيل لکيل مـــاڻهن جو مـــيڙ گڏ ٿيل هـــو. اهي سڀ مرشد جي ديـــدار ڪـــرڻ مريد ٿيڻ لاءِ آيل هئـــا. هر طـــرف حمد نعت پڙهجي رهيا هئا ماحول ڏاڍو پرسڪون هو اهـڙي مـاحول چا ٿيندو هو جو مرشد جا چار مريد هوندا هئا جن جي اکين مرشد ڏسندو هو ته اهي ڏڪندي ڏڪـنـدي بيهـوش ٿي وڃي ڪرنـدا هئـا. ان رات چـار چٽا موجـود هئا پر هڪ چٽو ايمرجنسي سـبب اتـان هليو ويو هو ته ان جي جاءِ تي مون کي ڪنيو ويو چاڪـاڻ مـان به مرشد جو قـريب سـچو مريد هونـدو هئس. مـان ان رات ڏاڍو خوش هئس ته سائين جن اهو شرف مون کي ڏنو ته مان سائين جي نظـــرن جو تجلو نه ســـهي ســـگهان وجد اچي ڪنهن پرسڪون دنيا هليو وڃان. مـان تمـام گهڻو خـوش هئس بي صبري سان پنهنجي واري جو انتظار ڪرڻ لڳس.

ســائين جو خـــاص خليفو تقرير ڪـــري رهيو هو اهو آيل مهمانن کي مرشد جي ڪـرامتن پاٽي پڙهي ڏيڻ سـان مريضن جي ٺيڪ ٿيڻ جا ڪـوڙا سچا واقعا ٻڌائي رهيو هو. جيڪي عقيـدي هجڻ سبب مون کي به سچا لڳندا هئا. پوءِ واري واري سان ٽئي مريد آيا جن جي اکين مرشد ڏٺو انهن جا حـــواس خطا ٿي ويا وجدان اچي ڪري بيهوش ٿي ويـا. پـوءِ مرشد رڙ ڪـري انهن کي سـڏيو ته هڪ دم اٿي ويهي رهيا حـال وينل پڙهيل لکيل پروفيسرن بئنڪ اين جي اوز جي آفيســرن جي ”عقل“ بقـول تنهنجي خودڪشي ڪـري ڇـڏي حـيران پريشـان ٿي مرشد جي ڪـرامت تي داد ڏيڻ لڳـا. بحرحـال مـان ڏاڍو خـوش

هئس ته ٿــوري دير ڪــانپوءِ مــان مرشد جي نظــرن جي اڳيــان هوندس مرشد جلال اچي منهنجي دماغ جون تـارون پنهنجي ڪرامت سان ڇيڙي ڇڏيندو. آخر چئن سالن ڪانپوءِ مون کي اهو شــرف حاصل ٿيو ته مرشد جي دربــار ان منصب مــان اڳــتي وڌي مرشد جي پــيرن تي هٿ رکي هن جا هٿ چميا ســائين پنهنجون اکيون بند ڪري ڪجهه پڙهڻ مصروف ٿي ويو مان خــوف خوشي واري ڪيفيت ســائين جي اکين جي کلڻ جو انتظار ڪرڻ لڳس. چاڪــاڻ ته مــون کي پڪو يقين هو ته ٿــوري دير کان پوءِ بيهوش ٿي ڪنهن سرور جي دنيا هليو ويندس.

منهنجو انتظار ختم ٿيو مرشد پنهنجــون اکيــون کوليــون پر مــون تي ڪو اثر نه ٿيــو. مــان حــيران پريشــان ٿي مرشد جي اکين ڏٺو ته مرشد وري ڪــاوڙ مــان مــون کي ڏٺو آهســتي چيائين بيهوش ٿي وڃ. هي ڇا لقــاءُ هــو؟ مــان بيهــوش ڇو ڪونه ٿيم مطلب ته جيڪي مون کان اڳ بيهوش ٿيا هوش هونــدي بيهوش ٿيڻ جو ڍونگ ڪندا آهن؟ ايــتري مرشد جو خــاص چيلو ويجهو آيو چيائين عامر بيهوش ٿيڻ جي اداڪاري ڪر.

مان حالتن کي سمجهندي ڏڪنــدي ڏڪندي اتي ڪــري پيس ته منهنجي ڪــرڻ ســان مرشد جي خــاص چيلي وڏي رڙ ڪــري حاضرين ســان مخــاطب ٿيو چيــائين. ڏسو هي آهن اســان جي مرشد جــون ڪرامتــون. ســائين جي نظر جو تجلو جهــڙو تهــڙو برداشت نه ٿو ڪــــــري ســــــگهي. منهنجي مرشد جي نظر جو ڪرشــمو!! پن منٽن ڪــانپوءِ مرشد جو آواز ”اٿ منهنجا ٻچــڙا“ منهنجي ڪنن تي پيو مان پنهنجون اکيون ڪـولي اٿي ويٺس. ان وقت منهنجي اکين مان ڳوڙها وهي رهيا هئا. اتي ويٺل ماڻهو جن جي عقل خودڪشي ڪري ڇڏي هئي سمجهندا هونــدا ته منهنجا اهي ڳوڙها روحاني تجربي ڪرڻ سبب آهن پر حقيقت هي هــئي ته اها منهنجي ذهــني اذيت روحــاني تڪليف هــئي جنهن ســبب ڳوڙها رڪجي نه رهيا هئــا. مــان ســوچي رهيو هئس ته خــدا رسول جي ذات جون تعريفون جنهن محفل هلي رهيــون هجن جــتي خــدا جي ڪتــاب جي قــرآئت ٿينــدي هجي اتي اهي انســان جيڪي پــاڻ کي خــدا جي قــريب پارسا هجڻ جو قسم کڻنــدا هجن اهي عام ماڻهن سان ايترو فريب ڪري سگهن ٿــا؟ ته پــوءِ اهي ســچا ڪــيئن ٿيــا؟ منهنجي دل چيو ته مــان رڙيــون ڪــري

بابرڪت محفل ۽ وينل ماڻهن ڪي ٻڌايان ته هي سڀ ڪوڙ آهي. هي سڀ ڊونگ آهي. توهان وچي ڪجهه ٻيو ڪيو. پنهنجي دولت ۽ پنهنجو دماغ هتي ضايع نه ڪيو. پر مان اهو چاهيندي به ائين نه ڪري سگهيس ڇاڪاڻ ته انسانيت انسانيت ڪندڙ هي ٽولو انسان ڪي نه ايزائيندڙ هي پارسا منهنجو اهڙو ٻرو حشر ڪن ها جو مان پنهنجي ان ٻري حشر تي سوچڻ لاءِ زنده نه رهان ها. خير ان رات مان مرشد ۽ ساٿين کان موڪلائڻ بغير پنهنجي گهر هليو آيو هئس. مان پنهنجي گهرواري ۽ ٻن ٻارن کي دير تائين ڏسندو رهيس ۽ روئيندو رهيس. اهو سوچيندي ته مان هنن جا ڪوڙ سارا حق ادا ڪري نه سگهيو آهيان. نام نهاد مرشد جي چڪر ۾ اچي پنهنجي رت جي رشتن کي تڪليفون ڏنيون.“

مان عامر جو اهو انڪشاف ٻڌي خاموش ٿي ويم. هن ڳالهه ٻڌائيندي پنهنجا ڳوڙها روڪڻ چاهيا مگر ضبط ڪري نه سگهيو ۽ اوچنگارون ڏئي روئڻ لڳو. مان هاڻي هن کي ڇا ٻڌايان ته پنهنجي سنڌ ۾ اهڙا ڪوڙ مرشد آهن جيڪي سادن ماڻهن جي ڪچي دماغ ۾ انهن جي سماجي ٻيهڪ جو ناجائز فائدو وٺي انهن کي سست ۽ بيڪار بڻائي ڇڏين ٿا. اڻ برابري تي بيٺل اسان جي غريب سماج جا غريب فرد ڪڏهن وڏيرن، ڪڏهن سياستدانن ته ڪڏهن مرشدن جي هٿان مفت ۾ ڦرجندا ۽ لتجندا رهن ٿا.

عامر ڪجهه دير لاءِ بلڪل خاموش ٿي ويو ۽ ٻيهر وري ڳالهائڻ شروع ڪيائين.

”يار توکي خبر آهي ان رات جڏهن انهن مون کي زبردستي اکيون بند ڪرڻ لاءِ چيو هو مون اکيون ته بند ڪيون پر حقيقت هي آهي ته ان ڏينهن انهن جڻ مون کي اکيون ڪولرائڻ تي مجبور ڪري ڇڏيو هو جيڪي عقيدي ۽ احترام سبب چار سال لڳاتار بند رهيون هيون.“

مان عامر کي اڄرچ ۾ ڏسي رهيو هوس. ان جي حالت تي رحم اچي رهيو هو پر خوشي به هئي ته هو فريب جي دنيا مان ٻاهر نڪري آيو آهي.

”يار توکي خبر آهي ان رات کان پوءِ مون انهن ڏي وڃڻ ڇڏي ڏنو. ساٿين فونون ڪيون ايستائين جو هڪ ڏينهن مرشد به ڳالهايو ۽ چيائين ته عامر توتي اها آزمائش اتئي. هاڻي مان

ڏسندم ته تون شيطان جي پاسي بيهندين يا مرشد جي پاسي؟
شيطان تنهنجي اعليٰ درجي کان دنل هو تنهنکري هن توکي
بيهوش ٿيڻ نه ڏنو. مان مرشد کي وراڻيو ته معنيٰ شيطان
توهان کان وڌيک طاقتور آهي ته پوءِ اسان کي چو بڌائيندا هئا
ته شيطان توهان جي ويجهو به ناهي ايندو؟ مرشد استغفر الله
چئي فون بند ڪري ڇڏي. شيطان پيو آزمائي مون کي؟ چڙ
مرشد شيطان کان پڇي پڪ ڪري آيو هو منهنجي باري □؟"
مون کان ڪل نڪري وئي □ هن جي حاضر دماغي تي
حيران ٿيس.

"هڪ دفعو مرشد جا چيلا زبردستي مرشد ڏي وٺي ويا هئا
ڏاڍيون منٿون ڪيون هئڻ ته واپس اچ. جڏهن مون هنن جي هڪ
به نه مڃي ته مرشد ڪاوڙ مان چيو هو ٺيڪ آهي پلي نڪري وڃ
پر ان رات تنهنجو جيڪو تجربو ٿيو ان جو ذڪر ڪنهن سان به نه
ڪجانءِ خاص طور تي اسان جي ساٿين سان. جيڪڏهن تو
اسان کي خوار ڪيو ته پوءِ سڪون سان تون به رهي نه
سگهندين. مان ها ڪري اٿي آيس □ چئن مهينن تائين مان
ڪنهن کي ڪجهه نه ٻڌايو بس توسان ئي ذڪر ڪيو آهي جيڪو
مون ڪرڻ نه پئي چاهيو. پوءِ الائي چو تي وبو مان هتي ڪنهن
پئي ڪم سان آيو هئم."

"ڪهڙو ڪم؟"

"يار مون کي اهو پڇٽو هو ته توکي اها خبر ڪيئن پئي هئي
ته مان ڪجهه سالن □ انهن کي ڇڏي ڏيندم؟"

"اڇا صرف اهو پڇڻ هتي آيو آهين؟"

"نه توسان ملڻو به هو پر اصل ڪم اهو معلوم ڪرڻ هو."

"ان جو جواب سولو آهي عامر. پنج سال پهرين اسان ٻنهي
جي زندگين جو خاليپڻو، بيگانگي، ڏک □ تڪليفون هيون پر تو
□ مون □ اهو فرق هو جو مون کي ٻنهجي سماجي حالتن جو
ادراڪ هو پر تون ان شيءِ کان اڻ واقف هئين. يار اسان جهڙا
غريب يا وچين طبقي سان تعلق رکندڙ فرد جڏهن سرمائيداري
□ جاگيرداري سماج □ رهنداسين ته اهو ٿيڻ اوَس آهي. انفرادي
طور تي ٿورو اسان به ذميوار هجون پر اصل حقيقت هي آهي
ته اسان جي ان حالت زار جو اصل ذميوار هي جاگيرداري □
سرمائيداري سماج آهي جيڪو ڏينهون ڏينهن اسان جي طبقي

كي پيڙهي ۽ كمزور كري رهيو آهي. ان شيءِ جي سمجهه مون كي اها طاقت ڏني ته انهن حالتن سان وڙهان ۽ مقابلو كيان پر تو چا كيو جو مرشد ۽ وڃي پناهه ورتي ۽ ان جو مقصد صرف روحاني سكون حاصل كرڻ هو. يار سچ پچين ته جيكڏهن ماڻهن جون بنيادي ضرورتون جهڙوك جاءِ، صحت، تعليم، روزگار پوريون نه ٿينديون ته انهن كي روحاني خوشي ميسر ٿي نه ٿي سگهي. اهي جيكي انهن شين كانسواءِ روحاني سكون حاصل كن ٿا اهي دراصل سماجي ۽ معاشي حالتن كان اكيون ٻوٽي زوري پاڻ كي خوش كرڻ جي كوشش ۾ آهن. هك هاري جنهن جا ٻار ٽن ڏينهن كان بكيا هجن ان كي كويه نظريو روحاني سكون نه ٿو ڏئي سگهي ايستائين جيستائين كو هن جي ٻارن جي پيٽ ۾ مانيءَ جا گرهه نه ٿو وجهي. خير مون كي تنهنجي خالي پڻي جو احساس هو چاكاڻ ته هك سال اندر تنهنجا والدين فوت ٿي ويا هئا. تون پنهنجي امڙ سان بيحد پيار كندين هئين. انسان جڏهن كا پياري شيءِ وڃائيندو آهي تڏهن هن جو خاليپڻو وڌي ويندو آهي. توكي مرشد مليو ۽ تو سمجهيو ماءُ ۽ پيءُ وارو سهارو توكي ملي ويو آهي. پر كيستائين ائين كرين ها؟ مون كي خبر پئي ته هاڻي تون سٺو كمائڻ لڳو آهين ۽ پيو امان بابا جو ڏك به ايتري عرصي ۾ گهٽ ٿي ويو هوندو، تنهنكري تنهنجي لاءِ رستو مٽائڻ آسان ٿي پيو. سچ پچين عامر جيكڏهن تون اڄ به غريب ۽ مسكين هجين ها ته ان واقعي ٿيڻ باوجود پنهنجي مرشد سان چنبڙيل رهين ها.“

”واهه يار. مون كي لڳي ٿو ته صحيح چئي رهيو آهين. به چٽا جيكي مرشد جي نظر سان بيهوش ٿيندا آهن اهي رهندا ئي مرشد وٽ آهن. انهن جو كو گهر گهاٽ نه آهي ۽ باقي جيكي به بيا آهن اهي به ويچارا غريب آهن پر يار تون اهو سڀ كيئن ڄاڻين ٿو ۽ توكي منهنجي باري ۾ خبر كيئن پئي؟“

”توكي ٻڌايان مون كي اها خبر كيئن پئي؟“

”ها مهرباني كري جلدي ٻڌاءِ.“

مون پنهنجي كتابن جي شيلف ڏانهن اشارو كري چيومانس.

”هي فلسفي، تاريخ، مذهب ۽ نفسيات تي جيكي كافرن

جا ڪتاب پيل آهن انهن جي مطالعي ڪرڻ ڪانپوءِ اها خبر پئي هئي."

اهو بڌي عامر هڪ دم ٽپ ڏئي اٿيو منهنجي شيلف مان پڙهڻ لاءِ ڪجهه ڪتاب ڪٽي آيو ۽ مون ڪي زور سان ياڪر پائي چميائين ۽ چيائين "حق مرشد!!"

"رزق"

شاهه عنايت

هوٽل تي جام رش هُئي. ماڻهو ته خير گهٽ هُئا پر مکين جو هڪ طوفان بريا هُيو. چانهن جو آرڊر ڏيڻ مهل هڪ گهڙي سوچيم ته ڪنهن پئي هنڌ وڃجي پر گهٽي بُڌتر ڪان بچڻ لاءِ فيصلو ڪيم ته اتي ئي پي ٿو وٺان. آرڊر ڏيڻ لاءِ هيڏانهن هوڏانهن نهار ڪيم پر ڪوئي بيرو نظر نه آيو. دڪل تي وڏي ڳاڙهي سونهاري سان وينل همراهه ڏانهن ڏسندو رهيس. سوچيم ته چچڪار نه ٿو ڪيانس. هن طرف نهاري ته ڪيس اشارو ڪري چوان ته چانهن جي گهُرج اٿم. ڪجهه گهڙيون انتظار ڪرڻ بعد نيٺ هُن اورتي نهار ڪئي ۽ اشاري تي اڳ ۾ ته مون جيان بيري لاءِ هيڏانهن هوڏانهن نهاريائين پر ساڳئي ئي نتيجي تي پهچڻ بعد پاڻ اُٿي آيو.

"جي صاحب! ڪيا چاهئي؟" هُن پُڇيو.

"هڪ ڪپ دود پتي! پر ڪنڌ گهٽ هُجيس." سندس باريش چهري منجهه نهاربندي وراڻيم.

هوُ وڃڻ ئي لڳو هو جو پاڻي ڏُڪ پيئڻ لاءِ مل چڙهيل جڳ ۾ هٿ وڌم ته اندر 2،3 مکيون مُئل هُئس.

"يائي صاحب!"

"جي؟"

"يار يي پاني تو تبديل ڪردو! اور ان مکيون ڪا تو ڪُڇ ڪرو يائي! اس جگ ڪي يي حالت ديکو؟"

مکين ۾ جڳ واري تنقيد ڪا گهٽي خراب ته نه هُئي پر همراهه کي ڳالهه شايد نه وڻي. مکين ڏانهن اشارو ڪندي خار وچان چيائين:

"يي خدا ڪي قُدرت هي، ميني يي مکيان تو بيڙين گي؟ ان ڪا رزق يهي هي."

ان بي تُکي چنڊ تي ڪاوڙ ته جام آئي پر ان دليل اڳيان جواب جي همت نه ساري درگُذر ڪري وس ۾ همراهه چهري

تي هڪ فاتحانه مُسڪراهٽ سميت جڳ ڪٽي هلندو ٿيو. چانهن آئي ته ڏاڍي مُشڪل سان مڪين جي فوج کي هڪ هٿ سان اُڏائيندي اچا به ڏُک ئي پريا هُئم ته هڪ ميرو، گدلو ۽ پيرين اُگهاڙو بار هوٽل ۾ داخل ٿيو ۽ ير واري ٽيبل تي ويٺل همراهن آڏو روئٽهارڪي انداز ۾ هٿ ٽنگيائين.

ان ئي لمحي ساڳيو سونهاريءَ وارو پهلوان الائي ڪهڙي خيال سان وري گراهڪن ڏانهن آيو. جيئن ئي خير گهُرندڙ بار تي نظر پيس ته اُچل ڏئي اُن ڏانهن وڌيو ۽ ڪياڙي وارو چنبو وهائيندي خار وچان ماءُ جي گار ڏيندي چيائينس:

“نڪل باهر حرامي! ڪتني بار روڪا هي اندر نه آيا ڪر مانگني؟”

نينگر سُڏڪندي ۽ ڪياڙي ڪنهيندي هوٽل کان باهر ويو هليو.

دل ۾ هڪ سوال جنم ورتو ته پڇانس ته ان جو رزق ڪير لکندو آهي؟ ۽ جي خدا ئي تو لکي ته پوءِ هي چنبو ڇا لاءِ؟

پهرين: مُغلن ويلي گُجرات لَڳ ڪنجاهه ۾ ڪي وڏا عالِم هُئا مولوي غَنيمت. فارسي شاعر هُئا فارسي ڪِتاب لِکِيائون. نانءُ ڪَمايائون. فارسي بَحَر ايڏو کُلي وَيُن جو عام ڳالهه به فارسيءَ ۾ ڪَرَڻ لڳا. مَجال آ جو ڪَڏهن پُلجي به ڪو ديسي ٻول واتَئون ڪڍي ويهَن. ماڻهن سڀُ وَس ڪَيا پر مولوي جَن نَه ٽِڙِڪيا. هِڪ ڏينهن چا ٿيو مولوي سڳورن پنهنجي مُنهِن ويٺي فارسي شعر پَڙهيا ته هِڪ ڏينيوُ ڳوڙ ۾ وَجي گهِڙِيَن. ڏينيوءَ ڏَنگيو ته مولوي جَن اوتارجي وَيا ڳوڙ تي ڏَکُ هٽي دانهن ڪَيائون "اڙي تُنهنجيءَ ماءُ کي" (جيڪي بُزرگ ڳارگَند ڪان پاسو ڪَندا هِن اُهي چَوَن ٿا مولوي سڳورن "هَئي ڙي اَمان" چَيو هُو) مولوي جَن جو بِه چَيو اُهو فارسي نَه هُئو.سو شاگرد پَڄندا وَيا ۾ ڳوٺ وارن کي وَجي ٻُڌايائون. چَيءِ مولويءَ جَن نيث ڳالهايو آ اَڄُ۾

ٻِي: مُغلن ويلي هِڪ ڳوٺاڻو ڳِيرو شاهي لشڪر ۾ ڀرتي ٿيو.هِڪ ويڙهه ۾ فَتحي پيو. اُڄ ڪان مَرڻهارڪو ٿي پَيو.پنهنجو ڳوٺ ويجهو هُئس. گهوڙو ڀَڄائيندو اُتي پُڳو ۾ فارسيءَ ۾ اَچي پاڻي گهُريائين۔ چَئي آب! آب!! ماڻهن گَهٽئي ڌُڪا هَنيا. وري پُڇيو اَتن پُٽَ چا گهُرجَئي۔ هُو رُڳو آب آب ڪندو وَيو ۾ پُورو ٿي وَيو. پويَئون ڪنهن مولوي غَنيمت ڳوٺاڻن کي ڏسيو اَڙي آبُ پاڻيءَ کي چَوندا هِن. جي توهان فارسي پَڙهيَل هُجو هان ته اَڄ توهان جو لَشڪري پُٽ اُڃيو نه مَري ها. هاڻي هڪ ته پُٽ وِڃايَوَ ٻيو تيار ٿي وَڃو بادشاهه کي پُڇا ڪَرِڻي آهي تَه منهنجي لشڪريءَ کي پاڻي ڇو نَه ڏِنَوَ. ڳالهه اِئين به پُوري ٿي سگهندي هُئي ته ڳوٺاڻن جَهتِ مولوي غَنيمت کان فارسي سِکي وَرتي. بادشاهه به ڪين ڪٽي معاف ڪَيو ۾ اَڳِيئون ڳوٺ جو ڪوئي لَشڪري پُٽُ اُڃِيو به نَه مُئو. پر ڳالهه پُوري اِيئن ٿي تَه لَشڪريءَ جي ماءُ کي جَڏهن آب جي مَطلَب جو پَتو پيو ته هُن پِٽيو. چَئي

جي مان جاٽان مَگِين پاٽي پَري
تان پِيالا پِيارِيا
آپ آب ڪندي مُئين ٻچڙا فارسِيُن
گَهرَ ڳارِيا

ڳالهيون چَوِڻيون چَتَر هونديون هِن. سَدا اَڏُوريون. پنهنجي اَندرَئون نِڪُ پَيون پورَ ڏيکاريندِيون هِن. ۽ پورَ هُوندا هِن پُڇائون. پهرين ڳالهه پُڇي ٿي: جي مولوي غَنيمت جَن ديسي ٻولُ بِه واٿئون نَه ڪَڍندا هئا ته هو ڪَمِيُن کان ڪم ڪيئن وٺندا هُئا. گهرواريءَ سان ڳالھ ڪيئن ڪندا هئا. اوڙي پاڙي ۾ اُٿي ويني ڪيئن رَڪَندا هئا. ٻي ڳالھ پُڇي ٿي: جي سپاهي پُٽ اُڃَ کان پيئي مُئو ته هو پاڻ ڪنهن کوھ واھ تي چونه وجي ڪِريو. ڳوٺاڻ ۾ بيٺو آب چو ڪندو رهيو. وَرَنديون ڪيئي ٿي سَگهن ٿيون. جيئن هيءَ: گهرواريءَ کي ته مولوي جن اِشاري سان ئي سَمجهائي وٺندا هئا. باقي ماٺهن سان هُو ڳالھ ڪندا هئا شاگِردن راهين. شاگِرد سَمجهو پَڙهي لِکي مولوي جن جا وِچُوئا ٿي ويا هئا. جيئن پاڻ مولوي سڳورا پڙهي لِکي مُغلن جا وِچُوئا ٿِيا هئا. ٻي ڳالِهه جي وَرَندي به هِڪ هيءَ ٿي سگهي ٿي ته سپاهي چوڪري جي ڳوٺ ۾ ڪُوهُ واهُ ته هُئو ئي ڪونه. ڪَئِني ڪوهَن تان مايُون جِهرِڻي جو پاٽي پَري آڻِينديون هُيون. جي ڳوٺَ ۾ ڪُوهَ هُجَن ها يا ويجهو واهَ درياهَ لَنگهن ها ته ڳوٺ جا چوڪرا لَشڪَرن ۾ پَرتي چاڪَئون ٿِيَن ها. پر پهرين ڳالھ جو هِڪ جَوابُ اِهو به آهي ته مولوي غَنيمت جن ڪُنجاهه جي عامِيُن لوڪَن سان رَلَڻ مِلَڻ نه هئا چاهيندا. اُنهن کان پَرانهان ٿِيَڻ چاهيندا هئا. تاريخ وارا ڏَسِن ٿا ته غَنيمت جي پيءُ جي ڪنجاهه ۾ فَتويٰ هَلندي هئي. ۽ غَنيمت سڳورا پاڻ لاهور جي مُغل گورنر مُڪرم خان جي يَرِ ۾ ويهَڻ وارَن مَنجَهئون هئا. فارسي انهن ڏينهَنِ ۾ لوڪَ کان اُوچو نِيارو هُئَڻ جو نِشان هُئي. مولوي جَن جُرَّڻ چاهيندا هُئا مُغل حاڪِم سان ۽ فارسي تَڏهن مُغل حاڪِم سان جُرَّت جو اُهُڃاڻ هُئي. سو هِڪ هِڪ فارسي فقري ۾ مولوي جَن کي ٻيٽو نَشو چَڙهندو هُئو. لوڪ کان پَرانهَپ جو ۽ حاڪم جي ويجهڙائِپ جو. سپاهي نينگر به اِنهيءَ ٻِني نشي جو هيراڪ هو. پاٽي ته ڪيس گُهربو ئي نه هو. هُو ته آيو هُئو پنهنجي جهوڪَ جي عامي لوڪ کي ڏَسِڻ ته ڏِسو مان توهان نِماڻن کان ڪيڏو

ڏورانهون هان ۾ پوشاڪُن وارن سائُن ڪي ڪيڏو اوڏِڙو. اِها آهي منهنجي نَئين ڪَمايل هَستي. مون لاءَ پاٽي آب تي وَيو آ. مان اُن کي وَري پاٽي چَئي پنهنجي نَئين ڪَمايل هَستي ڪِيئن وِڃائي ڇَڏيان. (آب فارسيءَ ۾ عزت کي بِه چَوندا آهِن).

آڪاٽيون چَوِٽيون جُڙنديون روزَ جي وَهي واپريءَ مَنجَهئون ئي هِن پَر جُڙنديون ٽَڏهن هِن جَڏهن روز واپريءَ ۾ ڪو سَنهو ٽُلهو واڌو گهاٽو ٿي وَڃي. پهرين ڳالهه جُڙي آ واڌي سان. ڏينيوءَ جو واڌو. ٽُرڪن مُغلن ويلي شهرن ڳوٺن منجهه ننڍا وَڏا مولوي غنيمت عام هُئا. دَرس پڙهائيندا هُئا ۾ بادشاهه جي نالي جو خُطبو پڙهندا هُئا. ٽَنڍن کي وَظيفا مِلٽا. وڏن وَت جاگيرون به جُڙي پَوٽيُون. ماڻهن سَندن اُتَمِپٽي تي چِڙٽو به گهبرائِٽون بـه. گڏ خدمت چاڪري به چگي ڪَرٽي جي هَلو مَتِيَنِ سان ڳالهه ڪَرڻ جوڳو اُنهن جِي سَمجهڻ جوڳو وَسيلو ته ساڻ آهي. اِهو ته روز ئي ٿيندو هوندو ته مولوي جن آيا هِن. دَرس پڙهايو اٿن. شاگردن سان فارسي ڳالهائي اَٿَن. ڪو پاڻ جهڙو آيو آ ته اُن سان فارسي شعر جي ڏي وَٺ ڪَئي ٿَن. ڪنهن هيٺي نِماٽي ڪا ڪم جي ڳالهه پنهنجي ٻوليءَ ۾ چَئي به چڏي آ ته وَرَندي فارسيءَ ۾ ئي آئي آ. پر اَڄ اِن روز وَرتٽيءَ ۾ ڏينيوءَ جو واڌو ٿي پَيو آ. ڏينيوءَ مولوي سَڳورن کان فارسي ڇَڏرائي آ ته ڳالهه جُڙي پَئي آ.

الائي اِها ماڻهن جي چِڙ ئي آ جيڪا ڏينيو بَٽجي مولوي سڳورن جي ڳوڏ ۾ وَجي ڳِهڙي آ. پَر نَه چِڙ ڪاوَڙ جا ڏينيو ايڏا سياٽا سُجاڻ ناهِن هوندا. هي ڏينيو لوڪ سُرت جو سيڪاريل ٿو ڄاپي.

ٻي ڳالهه بَٽي آ گهاٽي سان. وِڇُوئي جو گهاٽو.

اِهو ته روز ئي ٿيندو هوندو ته لشڪري فارسيءَ ۾ دَڙڪو دَهمان ڪَندا ڳوٺ ۾ اَچي ڳِهڙيا آهن. ٻُنَل ڳوناٽا وائڙا لڳا بينا هن. ڪو مولوي غنيمت جَهت اڳتي اَچي ڪِين ڏَسي ٿو ته هي بادشاهي لشڪري هِن فلاٽي فلاٽي شي پَيا گُهرن ٽُرت حاضر ڪَريو. پر اَڄُ هوڏانهن سِپاهي پُٽ آب آب ڪندو ڳوٺ ۾ گهڙيو آ. هيڏانهن ماڻهن فارسي سمجهائڻ وارو وِڇُوئو وِچئون ڪٽي ڇڏيو آ. اَلائجي هُنن پنهنجي مولوي غنيمت جي ڳوڏ ۾ ڏينيو وِجهي ڇڏيو آ. سپاهيءَ جي ڳالهه جو ترجمو ٿي نه سگهيو ته هو اُجيو ئي مَري وَيو. لوڪ سُرت روز وَرتٽي ۾ واڌو گهاٽو ڪَري اُن جي ڪيڏ

بَٽائي چِڙيندي آهي. اِها ڪيڏ لوڪ ڪَلا آ. لــوڪ سُــرت اِن ڪيڏ ڪي جَٽيـنـدي به آهي ته اِن جي ڄـائي به آهي. انهيءَ راهين نِسـرندي مُوربي آهي. اِنهيءَ راهين پنهنجي پـاڻ ڪي سُـڃاڻيندي پَروڙيـنـدي آ. مُنڍِ قديم ڪان حـاڪمن حـاڪمي ڪـرڻ لاءِ لــوڪ ڪـان نِويڪلو نِيارو ٿِيَڻ ضروري سَمجهو. حاڪم لوڪَ ڪي ڏَسِيندا هُئا ته اَســين بِي جُوڻ آهيون توهان بِي جُوڻ، توهان مِٽي مان بَڻيل آهيو اَسان چنڊ سج جي اولاد آهيون. رَب جا پاڇا آهيون. اَسان ڪي حق آهي توهــان جي ڪَمــائي ڪَسي وَٺُــون. اَڇا توهــان جو فَــرض آ ته جو ڪُجهه اُپـايو بَٽـايو اُن مـان پنهنجي تَڳَڻ جوڳو ٿـورڙو رَکي پـاڇي اَسان وَٽ جَمع ڪَرايو. اِهوِ قدرت جو وَرتارو آ. لوڪ جي ڪَمائي پهــرين تَه ڏاڍائي ڪـــري ڪَسي وَئي. پويَئُــون اِن ڏاڍِ ڪي ڍِڏَئُــون مَڃائڻ لاءَ قدرت جو وَرتارو چَئي لاڳو ڪيو وَيـو. حـاڪمن پنهنجو رَهڻ وَرتڻ ويس مُهانڊو سَڀ خاص ڪَـري لــوڪ ڪـان ڌار رَکيــو. اِها ڌاريائِپ شان بَٽي. ڌِڊَڊو. قدرت جي ڏات. جيترو عام مخلوق ڪان حاڪم پَري ٿيو اوتـرو ان جو شـان وَڌيــو. جَـڏهن لــوڪَن اِن ڌاريــائِپ اِن شــان ڪي وَڏائِي مَڃي وَرتو ڳُڻ سَــمجهيو ته هُو اُن اڳِيان جُهڪَڻ ڪي اِن ڪي پوڄِڻ ڪي به ڳُڻُ ۽ وَڏائي سَمجَهڻ لڳـا. ڪَٿِي ڪَمــائي ته اَڳِي ئي شــان وارن ڪي ڏَئي وينا هُئا هــاٽي دِين ايمان به هُنَن جي نانءِ ڪـرڻ تي راضي ٿي وَيا. هوريــان هوريــان وِساري وينا ته اِهو شان، اَسان جي ۽ حــاڪم جي رَهــٽيءَ ۾ اِهو وِيڇو، اَسان جي محنت صَدقي ئي آهي. هُو شان ڪي حــاڪم جو جَماندرو حُسُن مَڃڻ لڳا. اِنهيءَ ڪي ماڻِهپي جي چــوٽِي سَــمجَهڻ لڳا. هُنَن دِليُن ۾ اِن حُسُــن جي تانگهه دُڪـائي ۾ ان جي وِچــوڙي جو ڏُڪُ پــاليو. حــاڪم شــان جي نــالي تي پنهنجو ڏاڍُ مَڃرايو ۽ پُوڄرايو.

پنهنجي گهُرج ڪـان وَڌيڪ اَنـاج ۾ وَتَ وَست اُپـائڻ لاءِ خَلقت ڪي ڪَم تي لائڻ پوءِ خَلقت جي اِن پورهئي جي واڌُو ڪَمائي ڪي پُوري دَعوىٰ سان ڪَسي ڪَٽَڻ ۾ پنهنجي سُکَ لاءِ وَرتَڻ هيڪڙائيءَ هونـدي نَٿو ٿي سـگهي. جي شِـڪاريءَ جي شِـڪار سـان پـائِپي هُجي تَه هُو شِڪار ڪيئن مـاري. مـارڻ واري ڪي پنهنجي شِـڪار ڪي دِلَئــون دُور ڪَرٽو پونــدو آ. وارُ ڪـــرڻ ڪــان پهــرين دِل مــان ماڻِهپي واري نَرمي ۽ نَهنائي ڪَڍِٽي پَوندي آ. حاڪمن مالڪن لاءِ ضروري آ ته هو ڪَمِيُن پورهيتَن ڪي پاڻ جهڙو ماڻهو نَه سَمجهن.

جيتري دُوري هوندي اوترو ڪَمُ ڪَڍڻ سولو ٿيندو. اِنهيءَ دُوريءَ جو نانءُ شان آ. يا چئجي شان پَهَرَڻُ آ اِن دُوريءَ جو. ڇو جو اِها اُگهاڙي نَنڍي بيهي سَگهي. ڪڏهن ڏُکيي ويلي اِن کي ياپِي ۽ هيڪڙائيءَ جو ويس به پَهرائڻو پَئجي ويندو آهي.پر شان اِن جو قدرتي ويس آهي.اِهو ويس دُوري ئي دُوريءَ کي بَڻائي ڏيکاريندو آ. شان جي ويس ۽ سينگاريل دُوري حاڪمن جو هَٿيار نَٿي ڄاڻي دَٻيلَن جي گُهرج گَتِي بَڻجيو پَوي سندن رِيس. حاڪِم مالِڪ ڪَمِي ڪَسبيءَ کي چَوندو آهي ڏِس مان ڪيڏو اُچِرَج جهڙو ڪيڏو نَويڪلو اُچيرو هان ڪو جوڙ آهي مُنهنجي حُسُن گُڻ ۽ وَڏائيءَ جو. مون کي پُوڄ. پوڄڻ دُوريءَ کي ماڻِڻ آ. دُوري ماٺي تون منهنجي ويجهو ٿي سَگهين ٿو. منهنجي صِفتُن جي تَجَلي پَسي سگهين ٿو. تنهنجي منهنجي نِيارپ ئي اَسان ٻنهي جي هُوندَ آهي. مان پُوڄِڻ جوڳو هان ۽ تون پُوڄِڻ وارو. اِهو اَسان جو قُدرتي سانگُ آ. اِها ئي رَب جي رَضا آ. قُدرت جو وَهنوار آ.

حاڪِم جو اُٺَڻ ويهَڻ کائِڻ کيڏَڻ وِندُر وِرُونهن سَڀ شان جو ڏيکاءُ آ. هُن جا ڪَپڙا اُس پاري کان بَچاءَ لاءَ ناهِن سَندس دَرجي جو نِشان هِن. هُن جي ٻولِي ٻولِي ناهي هُن جا لَفظ لَفظ ناهن هوڪو هِن هُن جي رُتبي جو. اُهي خَلقت کان سَندن دُوري ڪَڇي ڏيکارِن ٿا. انهن لفظن ۽ معنىٰ ڪانهي. اِهي لفظ اُهي مَنتر هِن جيڪي حاڪِم کي دَٻيَل کي دَٻيَل هُجَڻ جي ۽ دَٻيَل کي حاڪِميءَ ۽ پَڪَ ڪَرائين ٿا. اِنهَن راهين حاڪِم پَنهنجي پُوڄا جوڳ هُجَڻ کي دَٻيَل پنهنجي پُوڄاري هُجَڻ کي مَڃي ماٺي ٿو.

تُرڪَن مُغلن کان پهرين هِتي جي حاڪِمن کي لوڪ ٻوليءَ کان ڌارَ رَهَڻ لاءِ سِيڙجي هِڪ درٻاري ٻولي گهڙائِڻي پَئي هُئي. تُرڪَن مُغلَن کي اِها سِيڙَپ نَه ڪَرڻي پَئي هُو جِتان آيا هُئا اُتي فارسي بادشاهي ٻولي هُئي. هُنَن هِتي اُها هَلائي ڇَڏي. فارسي هَلي ته سَوين وَرهيه لوڪ ٻوليءَ کان لوڪ رَهڻيءَ کان ڌار ٿيڻ جو مَنتر بَڻيل رَهي.

بادشاهي وَرتاري سان لاڳاپو فارسي پَڙهي ڳالهائي ئي پَڌرو ٿِيڻو. سو لَشڪرين لانِڙيَن لاڳُين ٿَلُ لائي فارسيءَ کي مُنهن هَڻو. فارسي لفظ پُوڄِڻ جوڳا ٿي وَيا. فارسي لِکِڻيون سُونهَن سوڀيا جون کاڻيون بَڻجي وَيون. جنهن چاهِڻو اِنهَن کاڻِيُن ۽ هَٿ وِجِهڻو ۽ اَميرُ ٿي وَڃڻو. گهوڙا جوڙا مَحل ماڙيون ته مَهانگيون

هُيون فارسي نُورُ سَستو هُئو. جنهن کي ديسي رَهِڻي ڪَهِڻيءَ جي مِٿي پاڻءِ نَه پَوِڻي اُنَ جَهتِ فارسي نُور ۽ وِهِنجي نُوري ٿي وَڃِڻو . عالِمن جي شاعِرن جي شاعِري ۽ عالِمائي لوڪ ٻوليءَ کان دُوريءَ جي گَزَ سان ماپِجڻ لڳي. جيڏي ڪنهن عالِم شاعِر جي لِڪِڻي خَلقت جي پهچ کان پَرانهين هُجِڻي اوتري اُن جي آدَرَ ٿِيَڻي. جيڏو ڪنهن لوڪ ٻوليءَ کي نِندِڻو رَدِڻو اوڏو ئي اُنَ سُگهڙ مَلُوڪ ۽ سِياڻو سَڏرائِڻو. اِنهيءَ ڪري خَلقَت ۾ بِه پَنهنجي پاڻَ کي نِندڻ رَدِڻ جو پَنهنجي پاڻ کي ڪَچو ڪوجهو سَمجَهڻ جو رَواج پَيو. ماڻهو پاڻ پَنهنجي اَندر حاڪم جو وِڇُوئو ٻَڌجي ويهڻ لڳو. پنهنجي پاڻ کي شاهِي جُتيءَ هيٺ رَکڻ لڳو. پاڻ پنهنجي اَندر ۽ غيرُ ٻڌجي ويٺو. پنهنجي هُجَڻ کان پاڻ اِنڪاري ٿي وَيو. هُو اَڻ ڏِٺَل پَرديسَن کي دِلَئون ديسُ مَڃِڻ لڳو ۽ ديسَ واسو هُن کي ميهڻو ٿي وَيو. اِهو آپُ وِڇوڙو آپُ ويرُ تان ئي پُورو ٿي سگهيو پَئي جي پنهنجي اَصُل جو ٻِج ئي چِٽي چَڏيو وَڃي. پنهنجي پَرياسي پنهنجي پوئِياڙيءَ مان سَهيڙيل هَر رَنگ لاهي حاڪم جي رَهِڻيءَ جو رَنگُ چاڙِهيو وَڃي. اِهو ٿي ويندو هُئو پَر اَڌوگابِرو. پُورو نه هُئو ٿيندو. ڪنهن مَهَل ڪو ڏينهو گوڏ ۽ گِهڙي وَڃڻو ته ٿَهيَل نُڪيَل ناهُ ڦِٽِي وَڃِڻو.

سو لوڪ وِڇوڙي ۽ لوڪ ويرَ جَڏهن ماڻهوءَ جي اَندر گهر ڪَيو ته اِهو آپُ وِڇوڙو ۽ آپُ وير ٻَڌيو. حاڪِمن جي ٻولي سِکِي واپِرائي لوڪ ٻوليءَ کي تِياڳِي ماڻهوءَ آپُ وِڇوڙو پاليو. پنهنجي پوئِياڙيءَ پنهنجي پَرياسي سان هيڪڙائيءَ جو ٻِجُ پنهنجي اَندَر چِپياتِيو. پنهنجي ماڻِهپي جو وِٽُ سُڪايو. پنهنجي سَتَ کي نِسِرڻ کان روڪي هُن آپُ گهاتَ جو ساءُ وَرتو. پر اِهو ساءُ به ڪَسارو هو. اِن سان ماڻهو اَندرَئون سَدا اُڃيو اُڪَنڊِيو رَهڻو. پر اِن اُڃَ جو نَشو اهڙو هُئو جو ماڻهو اُڃيو مَري وَڃِڻو پر پاڻيءَ کي آب چَوَڻ کان نَه مُڙِڻو.

ماڻهوءَ جو آپو آهي ڇا؟ وَڻ جو آپو مِٽي پاڻي واءَ ۽ اُس جي جُڙَت آهي. ايئن به ناهي ته هِڪ ڀيري ئي اِهو سَڱُ جُڙيو ۽ وَڻ ٻَڌجي وَيو. پَل پَل اِهو سَڱ نَئين سِر جُڙندو آ. تان وَڻَ جي هَستي رَهندي آ. ماڻهوءَ جو آپو به هُن جي اوسي پاسي وَسَندڙن جي گَڏيَل هَڏِ وَرتيءَ جو هِڪ رَنگُ آ. ماڻهو نانءُ آ اَڻَ ڳَڻَت سُڀَنڌَن جو هِڪ اُٽتِ ۽ اُڀَجَڻ جو. اِها اُٽَت ڏينهن رات پَئي ٿِي اُڀِجي. هَر پَل

هَر ساهه. ڪو هِڪ ماڻهو اِن اُٽاوَت جو ڪاتو نَٿو ڪَري سَگهي. ڇو جو اُن اَندر ذَرتي آڪاس جي جَمَڻ کان بِه اَڳُوڻِي آدجُڳاد کان هاٺي تائين جي پُوري وارَ بِه پَئي ٿي اُججي تَه اَڇَڻ وارن جُڳَن جا نَقشا بِه پيا ٿا اُڀَرَن.

اِن ڪَري سِياڻن چِيو آ تَه جَنهن پَنهنجي آپي پَنهنجي پاڻَ کي ڄاتو اُن رَب کي سُڃاتو. ڪو ڄاڻي نَٿو سَگهي پَر ڄاڻِڻَ جو جَتَن اُپاءُ ئي جِيئَڻ آ. اَندر وَسندَڙ سُڀَندَن کي چِتِ چيتي ۽ ڄاڳائِڻُ ۽ رَهڻي ڪَرِڻيءَ ۾ نِپائِڻُ ئي جِياپو آ. رُڳو ڄاڻِڻُ ئي نَه ماڻِڻُ. ڄاڻي ڪو سَگهي ٿو يا نه ماڻي هَر ڪوئي سَگهي ٿو. اِهو ماڻِڻُ پِريت آ، جَڳ جو مُورُ آ.

ماڻهوءَ جي اَندر وَسندڙ اَڻَ ڳَڻِيا سُڀَنڌ سانگا ٻوليءَ راهين هُن جي اَندر پهتا آهِن. ٻولي اِنهَن جي ڄَڻِي ڄائِي آ ۽ اِهي وَري ٻوليءَ جي هَنجَ ۾ پَليَل نِپِيَل آهن. ٻولي ڇَڙي لَفظ اَکر ناهي هُوندي. ٻوليءَ جو تَتُ آهي سَئِن، سَڄ، ساڃاهه. اِشارو، نِشاني، اُهڃاڻ. هَر ڏِيکارِي سَئِن آهي. سو ٻوليءَ جي ڦهلاءَ جو ڪو ڇيهه ناهي. لَفظ اَکر اُن ڪري پَرڏان هِن جو اُهي سَئِن کي اُتاري ساڻِي سَمجهڻ وَرجائِڻ جوڳو ڪَن ٿا. اُن کي نِت پَسرجَندڙ سَگهه ڏِيَن ٿا. لفظ ڪنهن هِڪ مَطلب مَعنىٰ سان ٻَڌَل ناهِن رَهندا. ماڻهوءَ جي اَندر وَسندَڙ سُڀَنڌ سانگا لَفظن ۾ نِت نَيون سَئِنُون سَڄُون پيا پَرِيندا آهن. ايران جي ڪنهن واهَڻَ ۾ آب ڇَئي ماڻهو پاڻي ئي ڪُهرندو آهي. پر مُغل لَشڪر جو ديسي سِپاهي پنهنجي ڳُوٺ ۾ آب ڇَئي پاڻي نَه پِيو گهُري. هُو پَنهنجي ميلَ پنهنجي پائِت پائِپيءَ مان نِڪري حاڪِم ميلَ سان مِلَڻ ٿو چاهي. حاڪِم ميل جو جِياپو جِيئَڻ لاءِ خَلقت مان مَري نِڪرڻ ٿو چاهي.

تُرڪ مُغل بادشاهيءَ جي لاڳيدارَن ڪامورَن ڪارِندن لَشڪريُن لاءِ سَردارَن ۽ وَڏيرن لاءِ بادشاهي ٻولي دَٻدٻي جو نِشان هُئي. لوڪ کان ڪَمِيُن پورهيتَن کان ڌارَ ٿِيَڻ جو وَسيلو هُئي. لوڪ ۾ بادشاهي ٻوليءَ جي مَڃتا اِن ڌاريَائِپ جي مَڃتا هُئي. ڪَمِي ميلَ جا لوڪَ جڏهن بادشاهي ٻوليءَ جي لَفظن کي پَنهنجو ڪَندا هُئا تَه سَمجهو اُهي بادشاهي دَٻدٻي کي سَلامي ڏيندا هُئا. ماڻِهپي جي دَرجي کان لَهَڻ کي پَليڪار ڪندا هُئا. پاڻ جهڙن کان، پنهنجي پاڻ کان دُوري قَبوليندا هُئا. جڏهن لوڪُ ٻولَ واهِپي وَرتَڻ مان نِڪري وَيا ۽ بادشاهي لَفظن اُنهن جي جاءِ

والاري ته ماڻهن لاءِ پنهنجي اندر وَسندڙ سُپنڊَن کي سُچاڻ ۽ ماڻِڻ ڏُکيو ٿي وَيو. هُنن جي هِڪ بِئي سان پَنهنجيءِ پاڻ سان جُڙَت ڏَري ٿي وَئي. سندن هوندَ هَستي سَکِڙي سوڙهي ٿيندي وَئي. کين ڏَپَ ۽ بي ويساهيءَ جا پاچولا چِمبڙي وَيا جَن کي پَجائِڻ لاءِ هَر دَم لوڀ جي دُونهين دُکائڻي پَئي. پَر لوڀَ ته ڏَپَ ۽ بي ويساهيءَ کي گهَٽائيندي نَاهي وِيتَر وَڌائيندي آ. حاڪِمن مالِڪَن لوڪَ کي پنهنجي دَٻدَٻي اَڳيان جُهڪنديءِ ڏِسي سُکَ جو ساهُ کَڻيو ۽ ڦُنڊِڻو. اِهو نَه سوچِڻو ته جيڪي اَڄُ اَسان آڏو نِمَن نِوِڙَن ٿا اُهي سُياڻي ڪنهن ٻئي آڏو به ايڏي سولائيءَ سان نِمي نِوِڙي سَگهن ٿا. جيڪي پَنهنجيءِ اَندَر وَسندَڙ سُپَنڊَن کي سُچاڻِڻ کان رَهِجي وَيا، هِڪ ٻِئي سان هيڪڙائِي ۽ پَنهنجائِپ ماڻِڻ کان رَهجي وَيا، اُنهَن وَٽِ پِريت جوڳو ڪُجهه ناهي رَهيو. ڪوئي سَگُ سانگو مَنجَهن اهڙو نَٿو ٻولي جنهن کي چَڏِڻ اوکو هُجي. جنهن تان سِر گهورِڻ سوکو هُجي. پَر سَڀ نِمَندا به ناهِن، يا چَئجي سَچا سارا ناهِن نِمَندا ۽ ڪَئي نِمَندي بِه اَصلئون ناهِن نِمِندا. سو جِتي خَلق بادشاهي دَٻدَٻي کي پُوڄِيو اُتي خَلق مَنجهان ئي بادشاهي دَٻدَٻي سان مُهاڏو اَٽڪائڻ جي رِيت به هَلي. جڏهن لوڪ جا پَنهنجا چُٽيا پاليا پَڙهي لِکي مولوي غنيمت ٿي وَيا يا لَشڪرن ۽ پَرتي ٿي آب آب ڪَرڻ لَڳا تڏهن گوڏِن ۽ گِهٽَڻَ لاءِ ڏينيُن جي سِکيا ٿي ۽ پُٺَن کي ٻُڌائڻ لاءِ مائرُن پَهاڪا چَوِڻيون گهَڙِيون. ٿَنولِيون توڪُون ٺَهِيون. ڳالِهيون آکاڻِيون ٻَڌيون ۽ پِيڙهِيو پِيڙهي هَليون. لوڪُ شاعريءَ خَلقت کي سَنياليو ۽ خَلقت لوڪُ شاعريءَ کي.

فَريدا خاڪِ نَه نِندِجي خاڪُوءَ جيڏُ نَه ڪوءِ
جِيئَندي پيرَن تَري مُئي مَٿُئُون هوءِ

”خاڪ“ بادشاهي ٻوليءَ ۽ مِٽِي هُئي. بادشاهي سوچ ۾ مِٽِي نَه هُجَڻ جو نِشان آ. مِٽِيءَ کان پَري هُجَڻ ئي هُجَڻ آ. جيترو ڪو مِٽِيءَ کان مَٿانهُون آ اوترو ئي اُهو آهي۽ جيتري ڪنهن جي اُتڻي ويهڻي اُونچِي اُتانهِين آ اوتري ئي هُن جي هَستي آ۽ مَٿانهُون ٿِيَڻ لاءِ مالِڪ حاڪِم سِجَ چَنڊ جو اولاد سَڏائيندا هُئا۽ هاٿِيُن گهوڙَن تي سُواري ڪَندا هُئا.اُونچَن ڪوٽَن قِلعن ۾ رَهندا هُئا۽ مِٽِيءَ کان پَرانهَپ اَصُل ۾ مِٽِي هاڻَن کان پَرانهَپ هُئي۽ جيڪي مِٽِيءَ مان اَنُ اُپائيندا وَٽ وَست گهَڙِيندا ۽ اُسارَ اُسارِيندا هُئا۽ جن جي

ڪَرِڻيءَ سِرِ مالِڪِيون بادِشاهيون بِيَنَل هُيون۔ فَريد مِٽِيءَ هاڻَن پارَئون ڳالهايو آ۔ يا چَئجي فَريد مان مِتيءَ هاڻَن ڳالهايو آ ۔ مِٽِيءَ جي سُڃاڻپ ڪَرائي آ ته مِٽِي ئي هُوندَ هَستي آ۔ اِها هيٺ آ تان پير بيٺا آهِن اِنهيءَ مَنجهئون اِنهيءَ جي آسِري تي جِيوَت جُوڻ جَمي اُپِجي ٿي ۽ وَري مَري اِنهيءَ هيٺ اِنهيءَ اَندَر موٽي ٿي۔ حاڪِم مالِڪ لاءِ پيرَن هيٺ هُئَڻ گهٽتائي جو نِشان آ۔ فَريد ”پيرن هيٺ“ جي بادشاهي مَطلب کي اُونڌو ٿو ڪَري۔ مِٽِي جيوت کي سَهاري ٿي موت کي ڍَڪي مُئَن کي وَري جِياري ٿِي۔ مِٽِي مَرَڻ جِيئَڻ جو گهر آ۔ مِٽِي ئي جِيئَڻ جو گيڙو پَئي گيڙي ۽ پاڻ مَنجهس پَئي گِڙي۔ مِٽِيءَ جيڏو ته ڪو آهي ئي نَه۔ سو مِٽِيءَ کان پَري ٿِيَڻ مِٽِيءَ کي نِندِڻ شانُ نَه گُمانُ آ۔ بادشاهي ٻوليءَ ۾ خاڪِ نَه هُجَڻ هُئي۔ جيڪي هَستيءَ وارَن ليکي اَڻَ ٿِيا هُئا اُهي ”خاڪِ“ هُئا۔ فَريد لوڪ ٻوليءَ جي مِٽِيءَ سان گَڏائي ”خاڪِ“ جي اَڻهُوند کي هُوندَ ٻَٽائي ڇَڏيو۔ خاڪِ کي لوڪُ ٻوليءَ سان گَڏِيائين خاڪُو ڪوني۔ ”آ“ ”و“ يا ”ي“ ڪنهن لَفظ آڏو جوڙيا ويندا آهن اُنَ کي جيئري جاڳَندي هَستي ٻَڻائڻ لاءِ ۽ اُن سان پَنهنجائِپ ڏيکارِڻ لاءِ۔ فَريد خاڪِ کي پَنڌ ڪَرايو آ بادشاهي ٻوليءَ کان لوڪُ ٻوليءَ تائين ۽ اِن پَنڌ خاڪِ کي خاڪُو ڪَري اُن جو آپو مَٽائي ڇَڏيو آ۔ هاڻي اِها نِرجِيءُ ناهي رَهِي جيئَري جاڳَندِي ٿي پَئي آ۔ هيٺِ به هُوندي آ ۽ مَٿان به ٿي وِهَندي آ۔

لوڪُ شاعرن لوڪُ ٻوليءَ جو بَچاءُ ڪَرڻ لاءِ بادشاهي ٻوليءَ جا هَٿيار کَسِيا ۽ اُنهَن سان ئي بادشاهي ٻوليءَ جون کاهُون روڪِيون۔

فَريدا بِرها بِرها آکِيي بِرها تون سُلطان
جِتِ تَن بِرها نَه اُپجي سو تَنُ جاڻِ مُساڻ

فَريد ويلي دَهليءَ جا بادشاهه سُلطان سَڏائِيندا هُئا۔ ڏوهيڙي ٻاهران ”سُلطان“ جي بادِشاهي آ۔ رِعيت لاءِ اِهو نانءُ ئي حُڪُم آ۔ اِن نانءَ سان وَهنوار وَهي ٿو۔ اِن جو سِڪو هَلي ٿو۔ اِهو نانءُ مَسيتُن چوِنڪَن ۾ ٻُري ٿو۔ هَر دَم خَلقت جي سِر تي سُوار رَهي ٿو۔ خَلقت اِن نانءَ تي دَهلجي به ٿي ۽ اِن جي دُهائي بِه ٿي ڏئي۔ ڏوهيڙي جي اَندر فَريد سُلطان جو تَختو اونڌو ڪري ڇَڏيو آ۔ سُلطان جو نالو ٻاهي هُن بِرهَ کي چيتاريو آ۔ لَفظ سُلطان کي تَختَئون لاٿو آ بِرها جي وَرجاءَ بِرها جي

ڏُهائيءَ ۾ ”تُون“ جي سَڏَ ۾ تُون چَوڻ سان بِرهُ جـيئَري جاڳَنـدي حاضُر هَستي تي بِيٺو آ ۽ هُن سُلطان جو رعب چَنڊي ڇاٽي ڇَـڏيو آ ۽ رَهندو ڪَم ڪـيو آ ”مُساڻ“ ۾ هِڪ پاسي بِرها سُلطان جو هَنـڌُ والاري ويهي رَهيو آ ته ٻِـئي پاسي ڏوهـيڙي جي سِـتاءُ سَـهجي ”سُلطان“ کي ڏِکي به ڇا جو آڏو ڪَري بيهـاريو آ ۽ ڏِکي جي مُساڻَ کي سُـلطان ۽ مُسـاڻ جي جـوڙي اِيئن نَهڪي آ جَڻُ قُـدرَت بَڻـائي هُجي۽ اِهو سِتاءُ سِٽَڻ ۾ لَفظ ”جاڻَ“ وِچَ وَسيلو بَڻيو آ۽

بِرهُ تانگهه آ۽ ٻِئي سان مِلَڻ جي پَنهنجائِپ ڪَـرڻ جي سِـڪَ۽ اَندرِيَن پاهِرِيَن سُپنڌَن جي سارَ، سَنجوڳُ مـاڻِڻ جي اُڪَنـڌَ اُڪِـيرَ۽ سُـلطان زَر زورَ جي سِـر تي جنهن سـان چـاهي ميلاپ ڪَـري سَـگهي ٿـو۽ پَر اِهو ميلاپ مِلَڻ نـاهي هُونـدو مَلِڻُ هُونـدو آ ۽ مَلِڻَ سان تانگهه مَري ويندي آ ۽ مَلِڻَ وارو به پُورو ٿي وِيندو آ۽ هُن جو تَنُ مُسـاڻ بَڻجي وينـدو آ۽ يا چَئجي تـانگهه مَـري لـوپَ جي جُـوڻِ مَتـائي اِينـدي آ ۽ لـوپَ جو پُـوتُ تَنَ جي مُسـاڻ ۾ سَـدائين پَيو پانواٽِيون کائِيندو آ۽ فَريد جي تانگهه تَڏهن جِيئَندي آ جي مَـلَ کـان بَچي۽ پَر سُلطان جي سُـلطانيءَ ۾ رَهَنـدي مَـلَ کـان کـيئن کـو بَچي سَـگهندو۽ سُـلطاني ته آهي ئي مَـلَ وَرتـارو۽ سو فَريد جي تانگهه جِيئَدِي آ جي سُلطانَ جي سُلطاني ڊاهي پـاڻ سُـلطان ٿي وَجي۽ مَلَ وَرتاري جي هَندِ تانگهه وَرتارو هَلي۽ هَر تَن ۾ بِرهُه نِتُ جَمي نِتُ نِسِري۽ فَريد جو بِرهُ سَدا وِچوڙو آ ۾ سَدا ميلُ بِه۽

هِڪَ وِيچارَ پَٽاندَڙ پهرين سِٽَ هِيئَن آ:

بِرها بَرها آکِيي بِرها تون سُلطان

بَرها جو بَه مَعنائون هِن (ٻيون به هُونـديون) هِڪَ وَرها يا واڍِ کُوهَ مان پاڻِي کَڍَڻ واري ۽ ٻي کَڙيو کُوهه مان پاڻي آڏُن نالِيُن تائِين پهچائِڻ وارو۽ ٻنهي معنـائن پويـان اَلائي ”بـار“ يا ”وار“ ئي آهي، پـــاڻيءَ لاءِ پُراڻو لَفظ جيڪو ”وَرهَڻ“ ۾ آ۽ ”وَرڪـــا“ ۾ آ۽ جيـڪو ”سَروَر“ ۾ وَهندَڙ پاڻي تي وَيو، ڌَرتيءَ ۾ پيهي کُوهَن ۾ آيو جِتان وَرها راهين نِڪِري ڏوهيڙي ۾ اَچي وَيو۽ ٿي سگهي ٿو هِتي ٻوليءَ جا عالِم اَسـان کي جَهلِڻ جي کَن۽ هَلو کين اِنَ لَفظ جي مُندَ تي ويهاري ”بَرها“ راهين ڏوهـيڙي ۾ لَهـون ٿـا۽ واڍِ يا رَسي رُڳو کُوهه مان پاڻي ناهي کَـڍَندي، اُپَجَ جي پُوري ڦـيري ۾ اَن جي گُهرج آهي۽ وَڍِيَل پوک جي سانـپَ لاءِ بِه تَه وَهڻَن جي سـانـپَ لاءِ بِه۽ فَصُل جي وَندَ لاءِ بِه ٻَـني ٻـاري جي مـاپ لاءِ بِه ۽ ڏِل لَڳـاڻَ

جي ڪاٿي لاءِ بِه□ سو بِرها رَسو هُجي يا ڪَسِي ڪَڙِيو وَسُونءَ جي مُنڊائِتي رَمزَ آهي□ وَسُونءَ پاٽي ڏِيَڻ جوڙڻ ٻَڌڻ ڪان هَلي ٿي □ ماڻِڻ وَندِڻَ تي پُوري ٿي ٿِئي□ ”بَرها“ وَسُونءَ جي ڪَمَن ڪارِيُن جي اِن ڦيري جي رَمزَ ٻَڌجي ”سُلطان“ سان ٺَڪرِيو آ□ ڇو جو سُلطاني به اِنهيءَ ڦيري سِر ئي بيٺَل آهي□ فَريد بِرها کي بَرها سَڏي تو□ رُڳو پاڻ نَٿو سَڏي ” آکيي“ راهين پُوري سَنگَت سان گَڏِجي سَڏي تو□ سو بِرها ئي پاٽي ڏِيندو آ □ بِرها ئي جوڙِيندو سانڀِيندو آ□ بِرها ئي اُپائيندو آ □ بِرها ئي وَندِيندو وَرتيندو آ□ بِرها ڪانسواءِ وَسُونءَ جو گيڙو نَٿو گِڙي سَگهي□ پَر بِرهه جي ڪَرِڙي سُلطانيءَ جي نوڙَ □ ٻَڌجي مَلَ ٿي ويندي آ بِرهَه جو اُبَتَڙ اُنَ جي ويرِڻ□ سو فَريد جي سَنگت ڏوهيڙي □ سُلطان ڪان تَخت تاجُ ڇَڏِرائي وَسُونءَ جي مُهارَ بِرهه جي هَٿِ ڏِئي ٿي□ جَنهن جي هَٿِ ڪارُ تَنهين هَٿِ مُهارَ□ پر اِهو ڪَم ٿِيو وَڏي اَٽِڪَل سان آ پاڻَمُرادو ناهي ٿِيو□ بي سِٽَ □ ”اُپجي“ سَهَج سَياءِ ئي آيَل ڄاپي ٿو□ پر ڏوهيڙي جو رَمزَ سِٽاءُ اِنهيءَ لفظ هَٿِ آهي□ رَمزُن جو گيڙو ٻِٿو آهي□ پهرين گيڙي □ سُلطانيءَ جو جوڙ مَخلوق جي اُپَج پورهِيي سان جُڙي تو□ سُلطانيءَ جو اَصُل ٻُڻياد اِهو اُپَج پورهيو آ□ پر اِن اُپَج پورهيي جو پَنهنجو ٻُڻياد کَهڙو آ□ اِهو نِبيرو ٻِئي گيڙي مَنجهه ٿِيو آ□ اُپَج پورهيو بِرهه سِر آ□ هُوندُ مُنڊِئُون آهي ئِي بِرها (بِرها بِرها آکيي)□ بِرها اُپَج جو تَٽُ آ□ بِرها اُپَج پورهيي جو ڄائو به آ ته ڄَٽينڊڙ بِه□ بَندي جو تَنُ هُن جو وِٽُ هُن جي هَستي اُپَج پورهيي جي گهِڙيَل آ سو بِرهه جي گهِڙيَل آ□ جَنهن کي بِرهَ گهِڙيو آ اُن کي هَلِڻو به بِرهه جي حُڪُم سِر ئي آ□ بِرهه ئي آ جيڪو اَندَنِ اَچيت ڪُوهن □ لِڪيَل تَتَ سَتَ کي وَري پوڪُن وَهِتَن ماٽهُن □ اُپجائي تو□ جي وَسُونءَ جي ڪِرِت ڪارَ جي مُهارَ بِرهه هَٿ نَه هُجي، مَلَ هَٿِ هُجي ته وَسُونءَ جو گيڙو مَتَئُون ته گِڙِندو ڄاپَندو آ پَرَ اَندَرئُون بيٺَل هُوندو آ□ جَڏَهن ڪيتَ □ اُپجِيَل اُپَتِ بِرهه ڪان ڇِڄِي ماٽهوءَ جي وِتَ جي نِڙِي نِپُوڙيندي آ ته ماٽهوءَ جي تَنَ جي ڪيتِي به مُسانَ ٻَڌجي ويندي آ□

لوڪُ ٻوليءَ جي سَنپال ٻَندُ هئي بادشاهي ٻوليءَ اَڳيان□ رُڳو بادِشاهي ٻولي اَڳيان نه شانَ گُمانَ جي اُن پَرمارُو وَهنوار اَڳيان بِه جيڪو بادشاهي ٻوليءَ راهِين لوڪُ ڇِتُ □ پَرم پَريندو هُئو□ لوڪَ جي تَنَ □ بِرهه جو ٻِڄُ ڇِپياتي مَلِڻَ ڦَٻائِڻ جي هَٻَڇ هول

مَچائِيندو هو۔ اُن کي مُسانُ ٻٽائيندو هُئو۔

نانک چَيو:

جِن سِڪداري تَنهِين خُواري چاڪر ڪيهو ڏَرِڻو
جان سڪداريءَ پَوي زَنجيري چاڪَر هَٿئون مَرِڻو

شِــق سُـلطان جي سُـلطنت جي هِڪَ وَنڊ هُـئي، بَندوبَست اِنتظام لاءِ، اوڳاڙيءَ لاءِ۔ شِق جو حاڪِم شِقدار سَـڏائيندو هُئــو۔ لـــوڪُ ٻـــوليءَ ۾ اِهو لفظ سِـــڪدار رَهجي وَيـــو۔ لـــوڪُ ٻـــولي بادشـــاهي ٻـــوليءَ جي لَفظن کي پَجي گهـــڙي اُنهَن جو رعب کَسِـــيندي آ۔ (بَرَواسي مَئجِســـتريٽ کي مَجِـــريٽ ۽ آنريـــري مَئجِستريٽ کي هَنيري (آنڌاري) مَجِريٽُ ڪوٺِيندا هُئا)۔ اهـڙي پَجَ گهڙَ ٿِيندي ته سَهَج سَياء ئي آهي اَڻَ ڄاڻائيءَ ۾۔ پَـرَ ان ۾ رُتِـبي جي دُوريءَ کي زوريءَ اورانگهِڻ جي سَــــڌَ لِڪيَل هُونـــدي آ۔ ڄَتِڪي اَبوجهائِيءِ جو هَٿُ هَٽِي جو رُتبي جو رعب کَسِڻ جي سَـڌَ۔ پر شِـقدار سِـڪدار ٿي به حـاڪِم ئي آ۔ اُن جو اَصُـل رعب هُن جي حاڪِميءَ پارَئون آ۔ سو نانِڪ حاڪِميءَ جي ڪوتَ کي ڪاٿُ هَٽي اُنَ جي پِيڙهه پَٽي لوڪَ جو ڏَپُ ٿو لاهي۔ سِڪِداريءَ ۾ چـاڪِريءَ جو ڏُرَئـون جو سَـڳُ آ۔ جي چـاڪَرُ سِـڪِداري جي ڏاڍَ سـان پَڪِ سُـــر آ ته هو سِـــڪِدار جو ڊِڍَئـــون تابعـــدار آ۔ جي نَه تَه هُن جي تابعداري اِئين پَڙدو آ هُنَ جي ڏَپَ جو۔ نـانک چـاڪَر کي هُن جي پَنهنجي ڏَپَ جي سـامهون کَيو آ۔ چـاڪِري سِـڪِداري جي سَـڳَ مَٿان هيجَ پَنهنجائِپ مَچِتا ۽ مهربانيءَ جا سپ پَڙدا لهَي وَيا آهن۔ اَڳِيَئون ڄاڻي ٿو نـانک جي ٻـولَن ۾ چـاڪَر پـاڻ ٻوليو آ۔ چَـئي ٿو مـان چو ڏُڄـان مـون وَٽ ڇا هي جيڪو کَسِـجي وينـدو۔ ڏُڄي ته اُهو جيڪو چوتِ چَڙهيو آ۔ چاڪَرن کي ته روزُ زَنجير پَونـدا هُئـا۔ روز ته چاڪَر ئي سِڪِدارن هَتَئـون مَرنـدا هُئا پر هِـتي سِـڪِدارن جي ٻَڌِجَڻ ۾ چاڪَرن هَتَئون مارِجَڻ کي اَٽَر قُدرتي وَهنوار ڏَسيو وَيو آ۔ هِنن ٻـولَن ۾ ڇَـوِڙِيُن پَهـاڪَن واري پَڪَ آهي۔ جـيئن ڪو جُڳِين پُراڻو لوڪَ جو هِينـئين هَنـدايَل سَـچُ هُجي۔ اِن پَڪَ پـارَئون سِڪِداري ۾ خُواريءَ جو جوڙ قُدرتي ۽ لازمي ٿي پيو آ۔ چاڪِري ۾ تابعداري جو جوڙ قُدرتي ۽ لازمي ناهي رَهيو۔

ڏَپُ ۽ خُواري نِماڻَن جو پاڳُ پاڳو هُئا۔ نانک جي ڪَلا اُنهن کي ڏاڍَن جي ليکي لِکي چَـڏيو آ۔ چـاڪَر ڪَنَڌ جُهڪيل حُڪُم جا ٻنـدا ناهِن رَهيـا۔ هِمَت پَريا سُـجاڳُ جِيءَ ٻَڄي بيٺا آهن۔ ڄـاڻي ويا هِن

ته سَندَن ڪَمُ سِڪداريءَ کي ٽيڪ ڏِيَڻ نـاهي□ اُن کي پـاڙئُون پَٽِڻ آ□

ويلي سِر لـوڪُ ٻـوليءَ خَلقت جي سَـنيال ڪَـئي اُن جو آڌار بَـڻـي□ لـوڪ شـاعري خَلقت جو ڏُيُ بـڻي. خَلقت وَري لـوڪ شاعريءَ کي سانپِيو□ چيتي □ پَچائي اَڳِلِيُن پِيڙهيُن تائين پُڄايو□ تُرڪ سُلطانن □ مُغل شَهنشاهَن جي ويلي شَـهرَن ڳـوٺَن □ هَنڌ هَنڌ مَدرسا کُليا□ مَدرسَن جي پَڙهائي بادشـاهي ٻـوليءَ جي آڌَرِ لوڪ جي دِل □ وِهارَڻ جو وسيلو بَڻي□ اُن لوڪ کي ڏَسِيو ته عِلم اُهو آ جيڪو بادشاهِي ٻوليءَ راهين لِڀَي□ اُهو ئي عِلم توهان کي بادشاهِي دَرجَن رُتبَن جي لَڙِهيءَ □ پوئي سَـگهي ٿـو□ جيڪو عِلِم توهان کي پَنهنجي ڪَمَ ڪِرِت مان مِلي ٿو اُهو سَـڪِٽو آ□ اُن عِلِم جي سِـر توهـان جيڪو اُپـايو ٻَڻـايو ٿا اُهو اَصُـلَئون اَڏَنگو □ سَـهانگو آ□ اِنهيءَ لاءِ سَـرڪار اُهو مُفُت اوڳـاڙي ڪَـڻي ٿي□ بادشاهي ٻـوليءَ واري سِـکِيا جو عِلِم بـارِيڪ آ□ اِهو اُپـائِڻ ٺـاهِڻ وارو کُهُرو ڪَم ناهي ڪَندو□ اُهو جـوڙِڻ اُپـائِڻ جي پورهـيي ڪـان چُٽڪارو ڪَرائي ٿو. جوڙِڻ اُپائِڻ وارَن جِنَنِ کي قابُو ڪَري ساري جَڳَ جون نعمتون اَڪِ چِنبِ □ حاضر ڪَرائي سَگهي ٿو. بادشاهي ٻولي سِکَڻ لاءِ جيـترو ڪَشـالو ڪَرڻو پَئِڻو اوتـرو ئي سِـکَڻ واري جي دِلِ □ بادشاهي ٻوليءَ جو اَدَب وَڌِڻو. جيترو هُن صرف و نَحو جي پيچَن □ ڦاسِـڻو اوتـرو ئي کيس سَـهَج سَـپائِين سِـکيَل لـوڪُ ٻولي ڦِکِي □ اَڻَ گهڙيَل ڄاپِٽي. بادِشاهي ٻوليءَ جا ڪِتـاب جـادُو نَگِريـون ٻَڻجي وَڃِڻا □ جـادُو نَگـريُن □ لَهَنـدي سـارِ ئي هِيڏَن جي ”مان“ کي بادِشاهي شانَ گُمانَ جا پَرَ لَڳِي وَڃِڻـا. هُنَن جي اَنـدَر وارو اَٽِڄاڻ ئي بادِشاهي وَهَنوار وَتِ گِروِي ٿي وَڃِڻو.

فَريدا جي تون عَقل لَطيف ڪارا لِکُ نَه ليکَ
پنهنجي گريبان □ ڏِسُ سِرُ نِمائي ڏيکَ

عَقل لَطيف اُنهَن جو ليکيو ويـنـدو آ جيـڪـي بادشـاهي ٻـوليءَ راهين بادشـاهي عِلِم □ وَرتـاري جي جـادُو نَگـريءَ □ گِهـڙي عـامَئون خـاصِ ٿي وَڃَن□ خاصَـن جي خاصِـيَت سَـندن لِکَتُن □ آهي□ لِکَتُن راهين عامَنِ مَـٿئون وَسَـندي آ. لِکَت ئي عِلِم آ. لِکَت ئي حُڪـُم قـانون آ. لِکيَلَ اَکَر ليـکَ آهن. عـامَن جي قِسـمَت هِن. دَربار جو لِکيَل فَرمان ڪَٽي ڪـو اَچي لَهَندو آ □ هزارَن عـامَن جي ڏِينهن راتِ جي پورهئي مان اَڌُ چوٿو اوڳـاڙي وَٺي وِينـدو آ. لِکَت

ڏُرَئُون لِکِيَل ليکُ آ جنهن کي کو ٿاري نَٿو سگهي. لِکَڻ وارا اِنهيءَ جادُوءَ جي سِرَ تي بادشاهي نوکريُن تي چَڙهيا هِن. مَدرسَن وارا ۽ گاديُن وارا چوراسِي ڳوڻَن جو ڏَنُ پيا اوڳاڙي کائِين. خَلقت اِنهن کان لِکَت سِکَڻ اَچي ٿي. اِنهن جو لِکِيو مَڙهي ڳِچيءَ ۾ پائي ٿِي. ڏُرَئون لِکِيو بِه اُنهَن جو ئي آ سو اُنهَن جو لِکِيو ئي ڏُرِ ليکَن کي ٿاري به سَگهي ٿو. جادُوءَ کي جادُو ئي کَٽي سَگهي ٿو. پر هي اهڙو جادُو هُيو جيکو جادُوگَرن سان بِه وڙِهي پَيو. عالِمَن حاکِمَن جي چالاکي هُنَن کي اِهو نَٿي سَمجَهڻ ڏِئي ته لوک کان پَرانهون ٿِيَڻ پَنهنجي پاڻ کان پَرانهُون ٿِيَڻ آهي. حاکِمي عالِمائيءَ جا کارا ليکَ لِکَڻ واري جا پَنهنجا ليکَ کارا ٿي ويندا آهن. هُن کي پَنهنجي پاڻَ کان وِڇوڙي ڇَڏِيندا هِن. پَنهنجي آپي کان باهر کَري ڇَڏِيندا هِن. عالِمَن حاکِمَن جي سَمجهه تِکِي بارِيک ۽ مَلُوک کوٺائيندي آ. بادشاهي ٻوليءَ ۾ ”عَقل لَطيف“. فَرِيد عَقل لَطيف جي پَرم گُمان وارَن کي عَقل لَطيف سَنڌي هِک ڄَتکِي ٺوکَ کَئي آهي ۽ کِل پوکَ ۽ سَندَن پَرمُ پَکو آ. بادشاهي ٻوليءَ جي کَلَف لَڳَل اِصطِلاح سان چَرچو کَري اُن جو جادُو ٽوڙِيو آ ۽ جادُوءَ ۾ ڦاٿَلَن کي چوٽِکاري جي راهه ڏيکارِي آ. جي سَچَ ۾ توهان پَرُوڙ وارا آهيو ته پَنهنجي آپي ۾ اَچو. پَنهنجي کُوڙَ جي اُسارِيَل ”مان“ جي اَندَر جهاتِي پايو. مَتان توهان کي پَنهنجو اَصُل آپو اُنهَن جهڙو ئي ڏِسِجي جِن کي کارَنَ ليکَن راهين نِنِدي رَدي دَٻائِيندا آهيو. ”گريبان“ اُنهيءَ نِويکِلي مَتاهِين ”مان“ جو آ جيکا گهٽي چاهه سان سِبائي ڳِلِ پاتِي آ. شانَ گُمانَ جو نِشان هاٽي پَچِتاءَ جو دَرُ آ. جو کُجهُ ٻِيَن کي ڀُلائِڻ لاءِ سَهيڙيو هُئو هاٽي پَنهنجي آپي جي پَڙتال جو وَسِيلو آ. جي کو کَري ته۽ فَريد ٻاهران بيهي واعِظ نَٿو ٻُڌائي. وِچايَلَن ۾ وِچائِجي پَنهنجي پاڻَ سان ڳالِهه ٿو کَري. فَريد اُنهَن مَنجَهئون آ جيکي بادشاهي ٻولي سِکِي کارَن ليکَن جي لِکَت جا ڄاڻُو ٿي وَري لوک ٻوليءَ ڏي موٽِيا. بادشاهي رَهڻيءَ جي جادُوءَ جي جهامَ جَهلي پنهنجي آپي ۾ آيا. ويريُن جا هَٿِيار جاچي پَڙَ ۾ لَٽا. غَنِيمت جي چاهي ها ته غَنِيمت نه رَهي ها فَريد ٿي وَڃي ها.

هِکڙا لَفظ اُهي هُئا جن کي لوکَ پاڻ بادشاهي ٻوليءَ کان کَسي لوک وَرتاري جي ديڳِ ۾ وِجهي رَڌيو. اُنهَن جي ڏيکاءَ وارِي رَڌِي ماري. اُنهن کي شانَ جي نِشان مان موٽائي وَري لَفظ

بَٽايو. ٻِيا اُهي هُئا جيڪي ڪارَن ليکَن راهين، لَشڪريُن جي آب آب راهپن لوڪُ ٻوليءَ ۾ لَٿا. اِهي لَفظ نه هُئا شانَ جو نِشان ئي هُئا. پَر اُهي ٻُتُون ٻَڌي پنهنجو اَصُل لِڪائي لوڪَ ٻوليءَ ۾ آيا ۾ وَسَندڙ وَڌَندڙ لوڪُ ٻولِن جي نِڙي نِپُوڙي ڪين اَدَمُئو ڪَري وَرتَڻ واهِپي مان ٻاهر ڪَري اُنهن جي جاءِ والاري ويهي رَهيا. ٻولِيُن جا لَفظَ ڇَڙا ڇانڊَ ناهِن هُوندا. پاڙَ پَروار وارا آڳي پيڇي وارا هُوندا هِن. اُنهَن جي سَڱن سِياڪَن جا ڪيئي سِٽاءَ ۾ وَهنوار هُوندا آهِن. جيڪي لوڪُ سُرتِ مَنجَهئون ڄمَندا هِن. اَڳتي لوڪُ سُرتِ جي گُهرج جوڳا لَفظ ڄَڻِڻَ نِپائِڻ جي اِنهَن ۾ اَڻَ ڪُتِ سَڱهَ هُوندي آ. جيئن ماڻهو اَڻڪُت سُٻَنڌَن جي گهاٽِي اُٽَتِ آ تِئَين ئي لَفظَ هِن. جِيئندَڙ وَسندَڙ وَڌَندڙ وِيجهَندَڙ. پر بادِشاهي ٻولِيءَ جا لَفظَ هِتي بادِشاهي شانَ جو نِشانُ بَڻجي لوڪُ ٻوليءَ ۾ لَٿا. لَفظَ هُجَڻ جو مَڪَر ڪَري اُهي لوڪُ ٻوليءَ تي ٻي پاڙِي بَڻِجي ڇَڙهي وَيا. اِهي لَفظَ لوڪُ ٻوليءَ جي وَهنوار سان جُڙَڻ نَه هُئا آيا. ڪنهن جيئَندَڙ سَڱاوَتيءَ ۾ وَسَڻ نَه هُئا آيا. سو نِويڪِلا رَهيا. اَجُڙَت، اَلَڳ. پر جِن لوڪُ ٻولَنَ مَٿان اِهي اَچِي ڪِرِيا اُنهَن جو ساهُ ٻُوساٽجي وَيو.سو اَڳي جَنهن سَڱاوَت ۾ اُهي ٽِڙَندا ٻولِيندا هُئا اُها به ماٺِي ٿي وَئي. بادشاهي ٻوليءَ جي اِن ڪاهَ ڪارَڻ لوڪُ ٻولَ وَرتَڻ واهِپي مان نِڪرندا وَيا. لوڪُ ٻوليءَ جي اَندرِين گهاٽِي سُٻَندَ اُٽَت ڇِڄَندي وَئي. ٻوليءَ جي ڪَئِني وَهنوارَن جو واهِپو بيهي رَهيو. اُنَ جي وَسُونءَ اُجِڙَڻ لَڳي. لوڪُ سُرتِ نِستي ٿي وَئي. ماڻهُن جي سوچِڻ سَمجَهڻ واري سَڱهِ اَپاهَج اَدَمُئي ٿي وَئي. ”رَڪَڻ“ ”ڏَرِڻُ“ به هُوندو آ ته ”سانِپڻ“ ”سانڍِڻ“ به. رَڪَ، رَڪَتِ، راڪو، رَڪَٽهار، راڪِي، رَڪٽي، رَڪيا، رَڪيَل. اِهو ٻول پَروارُ ٻوليءَ جي وَهنوار جوڙيو آهي. اِهو پَروار سَدا وَڌَٽهار آ ڇو ته ٻوليءَ جا وَهنوار پاڻ سَدا وَڌٽهار هِن. سانِپڻ لاءِ عَربي لفظ ”حفاظت“ بادشاهي ٻوليءَ ۾ وَرتِيندا هُئا. عربيءَ ۾ اِن لَفظَ جي پُوري آڪَهه آ جيڪا عَربي ٻوليءَ جي وَهنوارَن اُساري آ. پر هِتي اِهو ڇَڙو لَٿو. نَه لوڪُ سُرت عَربي وَهنوار پَنهنجو ڪري پئي سَگهي نَه ”حفاظت“ پَنهنجي پوئين پَروار سان جُڙي پئي سَگهي. اِن جي پَروار جا ٻِيا لَفظ به لوڪُ ٻوليءَ ۾ لَٿا پَر ڇَڙا ڇانڊَ ئِي. هِڪَ ٻِئي ڪان ٻِنَهه اوپِرا. حافِظ، حِفظ، محفوظ، مُحافظ. اِنهَن جي اَصُلي جُڙَت ته هُئي عَربي وَهنوار مَنجهه

جيڪي پوئتي رَهجي وَيـــا. هِـــتي اُنهَن جو سَـــگ اِهو آ ته اِهي بادشاهي ٻوليءَ جا لَشڪري هِن. بادشاهي شانَ جي وَرِدي پـائي بادشاهي رعب جا هَٿِيار ٻَـڌي لـوڪُ وَسُـونءَ ۽ لَتَل آهِن ۽ لـوڪ ٻولَن جي هَزارين سالَن جي جُڙيَل سانگَن کي پِيا چيپـاٽِين. لـوڪ ٻوليءَ جي وَهنوارَن جو ساهُ پَيا ٻُوساٽِين. پاڻَ اِهي زِنده رُوح هِن پر لوڪُ ٻوليءَ جي جِيئَرن جِـيئَڙَن کي پَنهنجي وَرديءَ ۽ هَٿيـارن جي داٻَ هيٺ دَٻائي ٿا مـارين. اِنهَن جي پـاڻ ۾ رُڳِي ڏاڍَ ڏَهڪـاءَ واري هِڪَ جَهِڙائي آهي.

ٻوليءَ جا وَهنوار گَهٽا پَڪا هُوندا هِن پَر ٻَنَهِ ڪَچِڙا پِڻ. جِـيئَن وَڻُ. پاڙَ، ٿُڙَ پَروار جي جُڙَت ڪيڏي پَڪِي آ. اُپَجَ جي ڪـيڏي سَـگهه آ اُن ۾. پَر پاڙَ کوٽي ڇَڏيو ته پَروار سُـڪيو وَڃي. پَـروار ڇـانگهي ڇَڏيو ته پـاڙَ جو سَـٽُ نِڪِريو وَڃي. ٻـول جي هَسـتي هِڪَ سَـٻَنڌ جي هَستي هُوندي آ. ڪَڏَهن ڪـو ٻول وِسِري ميسـارِجي وينـدو آ ته ٻوليءَ جي جُسي ۾ قِرندَڙ رَتَ آڏو رَنڊَڪ اَچي وِيندي آ. لَفظَن جي جُـڙڻ اُپجَڻ وارو هِڪَ ٻِـئي سـان رَلي رُوپ مَٽـائِڻ وارو وِٽُ سُڪِي وينـدو آ. بادِشـاهي ٻـوليءَ مـان لَتَل لَشـڪري لَفظَن جي ڏورِ دَرٻارِي لانِئڙيَن جي هَٿِ هُوندي آ يا مولِوي غَـنيمتَن جي هَٿِ. جَڏَهن اِنهن لَشڪريُن جي سُنبَن هيٺان لَتاڙِجي لـوڪُ ٻـوليءَ جي وَهنوارَن کي سوڪَهِڙو لَڳِي وينـدو آ ته هِيٽو لـوڪُ ويتَر ويچـارِڙو ٿي پَوندو آ. هَرِ نَئين لوڙَ گُهـرج لاءِ دَرٻـاري لانِـئڙيَن ۾ عـالِمَن ڏي ڏِسَـڻ لَڳنـدو آ. جيڪي اَڳيئون ٻِيا لَشـڪري سَنواري مَٿَس ٻَڃيو ڇَڏين ۾ لوڪُ ٻوليءَ جي وَهنوار ۾ ٻائيتـال ويتَر وَڌيو وَڃي. لـوڪُ سُرتِ ٻولَ جَڻَڻ اُپائِڻ جي سَگهه راهين نِسِرَندي قُولارٻي آ. ماٺهو پَنهنجي پـاڻ سـان ۾ جَـڳَ سـان ٻـولَن راهِين مِلَنـدو آ. جي ٻـولَ جوڙِڻ جي سَگهَ نه هُجي ته ماٺهوءَ وَٽَ پَنهنجي پاڻ سان ۾ جَـڳَ سان مِلَڻ جي ڪُلَ ناهي رَهندي. جي هُنَ جو آپُ ميلُ ۾ جَڳَ ميلُ بادِشاهي لَشڪريُن جي ٽِياڪِڙيءَ راهين ٽِيَٽـوُ آ ته سَـمجهو نَه هُو پاڻ سان مِليو نه جَڳَ سان. هُن کي اَندر ٻاهِر هَر دَم بادِشـاهَ جو رعب ئي مِليو. هُو بادِشاهي مَرضِيءَ جو پـاچولو بَڻجي وَيـو. پـاڻَ هُو ڇَڻ ٿِيو ئي نَه.

اَنگريز راڄُ آيو تَه فارسـيءَ جي هَنـدِ اَنگريـزي ۾ اُرڊو بادِشاهي ٻوليون ٿي وَيون. جنهن ميلَ جو جيترو اَنگريز راڄَ سان لاڳاپو وَڌيو اوترِي اُن کي اَنگريزي اُرڊو سِڪِڻي وَرتِـٽي پَـئي. مُغل

۾ ديسي بادشاهيءَ جو اُساريَل وَڏُ ميلُ بِه انگريز راڄ سان رَلي مِلي وَيو. ڪُجُھ تَڪِڙو ڪُجُھ سَهَجي. انگريزِ پاڻ به ڪُجُھ ڏُريُن کي نَپي ڦَڙڪائي اُنَ ميل ۾ ڪَٽي بيهارِيو. رَستَن ريلُن کُلَڻ سان ڏيساوري واپار وَڌَڻ سان واپاري ميلَ کي نَئين جاڳِ لَڳي. نَيون نوڪِريون نِڪِتيون نَوان ڪَسَب هَليا نَوان عِلِم آيا. بادِشاهي ٻوليُون سِکَڻ جي مَجبوري به وَڌي ۾ سَوادُ بِه. انگريزي سِکَڻ وَرِتَڻَ جو سَواد ته اَهڙو ئي هُئو جهڙو اڳي فارسيءَ جو هُوندو هُئو. لوڪَ کان دُوريءَ جو ۾ راڄَ وارَن سان ويجِهڙائيءَ جو. هيڏَن کان پَلَؤ ڇَڏائِڻ جو ۾ وَسَ وارن جي حُضُوري ماڻِڻ جو. فارسي اِيران تُرڪِستان جي خُوشبوء سان مَستُ ڪَندي هُئي. انگريزيءَ سان اِنگلينڊ ۾ يُورَپ جا جُهوٽا اَچَڻ لَڳا. اُڙدوءَ جو سَواد ٽِيٽو هُئو. هِڪُ ته اُنَ جي سِکَڻ وَرتَڻ ۾ ايڏو ڪَشالو نه هُئو ڪَرڻو پَوندو. ٻوري ڪوشِش سان ئي لوڪَ کان پَرانهَپ ۾ راڄَ جي ويجِهڙائيءَ جو جُهوٽو اَچَڻ لَڳَندو هو. ڇو ته اِها انگريز جي آندَل نَئين بادِشاهي ٻولي به هُئي ۾ مُغل جي ڇَڏيَل پُراڻي بادِشاهي ٻولي بِه. دَهلي لَکنؤ جي دَربارِن جي پوئِلَڳِ اَشِرافن اِنَ کي پاليو نِپايو هو. اِن ۾ فارسي لَفاظي به هُئي ته دَهلي لَکنؤ جي اُوچي رَهڻيءَ ۾ وَرتِيا وِيندڙ مُحاورا بِه. سو اُڙدوءَ ۾ نَئين وَڏَ ماڻهپائي جي رَسُ به هُئي ۾ پُراڻيءَ جو چَسُ بِه. دَهلي لَکنؤ جي اَشِرافن جو انگريزَن سان لاڳُ پُراڻو ۾ پَڪو هُيو. نَوان لاڳيدار ڇو پَنهنجي ٻوليءَ سان چِمبِڙي نَوَن مالِڪَن کان اوپِرا رَهَن. ڇو نَه جَهتِ پَتِ ٻولي مَٽائي پُراڻَن مَجيَل پَروانِيَل لاڳيدارن وانگُر ٿي وَڃَن. هِتَئون جو نَئُون پَڙهيَل دَهلي لَکنؤ وارَن جو پَلَؤ به جَهلِيندو هُئو پَر اُنهن کان سَڙندو بِه هُئو. دَهلي لَکنؤَ وارا نَئين لاڳيءَ کي پَنهنجو پوئِلڳِ ڏِسِي سَرها به ٿِيندا هُئا پر پويان خارُون به کائيندا هُئا. اِهو سوچي پاڻ کي دِلاسو به ڏِيَٽو ته نَقُل اَصُل جهڙو نَٿو ٿِي سَگهي پَر ساڻُ ئي سوڙها بِه ٿِيَٽا مَتان نَقُل اَصُل جو اَگهُ نه ڪيرائي ڇَڏي. سو هوُ نَئين لاڳيدار جي پُٺي به ٿَپِيندا هُئا پر هُنَ تي کِلائُون ٺَٺولِيون بِه ڪَندا هُئا. انگريزِ راڄَ جي پَچاڙڪَن پَنجهاهه وَرهيَن ۾ لاڳِي مَٿِيَن ميلَن کي سَمجَھ لَڳي ته ٻيلِي انگريزَ اَسان جو مالِڪ ئِي نَه پَهاڄُ به آ. جي اِهو نِڪِري وَڃي ته اَسان اِن جي هَنڌِ لوڪَ مَٿئون حاڪِم ٿِينداسين. پر لَوڪُ به سُجاڳِ ٿِيڻ لَڳو هو هاڻي. هاڻِي ته مَٿَس حاڪِمي اُنَ ڪَرِڻي آ جيڪو اِنَ جو اڳِواڻ

بَڻجي. اَسان نَوان اَشِراف آهيون پُراڻن اَشِـرافن جا وارِث. لـوڪَ جي اَڳواٽي اَسانجو قُدرتي حَقُ آ. اِئين لوڪَ ڪان نِيـاري نِـويڪِلي ٽِيَڻ جي نَئِين راهه لوڪُ اَڳـواٽي بَڻجي وَئي. پُـراٽي حـاڪِميءَ جي وِچوڙي نَئين حـاڪِميءَ جي آسَ جـاڳي. وِچايَل مُغل شـانَ جو پِتڪو ايندڙ نَئين شانَ جي جَهلڪَن سـان هِڪُ ٿي وَيـو. غَـزَل جي رَمــزُن جو مَطلَب مَتِجَڻ لَڳي وَيــو. هــاٿِيُن تي جُهــولَڻ جا سَــپنا جُلُوسَن لوڪَ جي ڪُلهَن تي چَڙِهي جُهولَڻ سان پُـورا ٿي وَيـا. دَربـــارن ويهَڻ جي نَشي جي پـــاڙَ لوڪاچـــاري جَلسَـــن جي اِسـتيجُن تي ويهي لَـٿي. لـوڪ کـان نِويڪِلو رَهَڻ جو سـاءُ هـاٽِي لـوڪَ جي پَـرِي پِـيڙَ مَنجهِ بِيهي اَچَڻ لَڳـو. بادشـاهي ٻـوليءَ جي تَقريرُن نَعرن جي گَجِگوڙ مَنجَهئون لـوڪَ جي مـاٿِيٽي مَچِتا جو سُرُور اَچَڻ لَڳو.

بادِشاهي ٻولي اَڳواٽيءَ جي ٻــولي ٿي وَئي ته اُن جي سِـڪَڻ جو سَواد ٽِيٽئون چوڻو ٿي وَيو. اِن چَــؤٽي سَــوادَ صَــدقي ئي اُڙدو اَخبارُن جو زور وَڌِيو. چار دَرجا پَڙهيَلَ هِيٽا نِماٽا به پئسو آنُو خَرچ ڪَري گهر ويٺي حاڪِميءَ جي خُوشِــبو وَٺڻ جوڳا ٿي وَيـا. اِنهيءَ چؤٽي سَواد صَدقي ئي اُڙدو اَدَب جي کَپَت وَڌِي. ”اَدب“ جو لفظ اُڙدو لِکَٽُن جو ئي سَـرنامون بَـٽيو. لـوڪَ اِن جو مطلب بِه وَڏَن آڏو نِــوِڙَڻُ هُئـو. وَڏا عُمِر هُجَن يَلي دَرجي . پِيا مَطلب اِن جا ڏاهَپ سُگهِڙائِپ به هُئا. اُڙدو شاعري کهاٽي مَضمون پَهريـون ته ڏاهَپَ سُگهِڙائِپ دَرجي سُجاڻَ جو نِشانُ بَڻيا پَر وِيهين صَدي چَڙهندي لوڪُ راڄ سَماج سُڌاري جو جَهندو بِه هِنَ نِشانَ وارَن جي هَٿِ چَڙهي وَيو. مَٿَئـون مَٿَئـون لِکَڻ پَـڙهَڻ وارَن اَنگريزِ راڄَ سان ويرُ پَرچارِٽُو. سَرمائيدارِي جاگِيرداريءَ کي نِندِٽُو. غَريب جو ڏُکُ پِٽِّو. لوڪُ نابِريءَ جو نَعـرو هَٽِّـو. پَر اَنـدرَئونِ اَچيت سُـچيت بادِشاهي ٻوليءَ جي نَوَن سَوادَن جو چَسُ پَئي وَنِٽـو. سو پنجـاب بادشـاهي ٻـوليءَ جي لِکَت، ظـاهِري دَعـوىٰ اُنَ جي يَلي چا به هُجي، اَصُل ڍُونگ هُئي خَلقت کان نِويکِلو نِيـارو رَهَڻ جــو. اِها وَسِـيلو هُـئي پُـراٽي اَشـراف آسَـڻَ تي ويهي نَـئين لوڪاچـاري اَڳواٽيءَ جُون واڳُون هَٿِيڪِيُون ڪَرِڻ جو. هَٿِيـارُ هُـئي نَـئين لـوڪُ سُرتِ کي زَرَ زَمين وارن نوڪَرن ڪَسِبِيُن جي نَئين پـائِيواريءَ جي لاٻَ سِر موڙِڻ جو. بادِشاهي ٻـوليءَ جي لِکَٽُن خَلقت تي جا چاپَ چِڏِٽي هُئي سا چِڏي.اَصُل ته اُنهَن حاڪِميءَ جي نَوَن جُـڙي

اُپِرَندَڙ دَعويدارَن کي پَنهنجي حَقَ وارِثِيءَ جي پَکَ ڪَرائِي.
جِتي مَلَ پَردان هُجي اُتي هَر نَئون جَمَندَڙ جِيءُ دَرِجي بَنديءَ ۽ آپي ثاقِيءَ جي ڪَچَ ۾ پَلندو آهي. سو سارِي جِمارَ تَچُ چَـڏُو ئي رَهَنـدو آ. سَـندَس ڪُـٽي ٽُٽِي هَسـتي سـارِي عُمِر پَنهنجي اَٽَ ڏِنِي ڪاٽِ ڍَڪِڻَ لاءِ دَرجي بَنديءَ ۽ آپي ثاقِيءَ جي اوتَ پَئي ڳولِينـدي آ. هُو تَڏَهن جِيئَندو آ جي لـوڪَ کـان نِتُ نِويڪِلو ٿِـئي. نِتُ خَلقت کـان پَنهنجو پـاڻُ پُـوجِرائي. هُو مَحَل ڳولِينـدو جِيئَـندو آ ۽ مُقِـبرا ڳوليندو مَرَنـدو آ. پَنجـاب ۾ بادِشـاهي ٻـوليءَ جي لِکَت به مَحَلَن مُقبِرِن جي اَٽَڪَ ڳولا آهي.

انگريزِ راجَ ۾ نَوان پَرچار وَسيلا نِڪِتا. ڇاپو، اِسـٽيج (ڪـڏهن ٿِئيـٽر ڪَـڏهن جَلسي جي) فِلم، رِيـڊيو. دَرٻـاري مُشـاعِرن ۾ لَهرائِيندَڙ آوازُ اِسٽيجن تي چَڙهي گُونجَڻ لَڳو، ريڊيو فلِم ۾ گِهڙي هُليو ٻُريو. سونَهري رَنگَ سان سِينگاريَل ڪِتابَن ۾ سَـجايَل ڪـارا ليکَ ڇاپي چَڙِهي خَلقت مَٿان سُوار ٿي وَيا. نَـوَن پَرچـارَ وَسـيلن جي مُوهه راجَ ٻولي سِکَڻ وَرتَڻ جي سَواد کي نَئون ٻُرُڪـو ڏِنو.

انگريزِ وَيا ته اَشِـراف جيڪي لـوڪُ اَڳـواڻ هُئا لـوڪُ حـاڪِم بَڻجي وَيـا. جَلسَــن جُلُوسَــن مــان مــاٿهُن جي ڪُلهَن تي چَـڙهي سُوارِيون هَلِيون ۽ گَوَرنمينٽ هائُوسَـن ۾ وَڃِي لَـٿيون. بادِشـاهي لوڪُ راجُ بَڻجي ويئي ۽ بادِشاهي ٻوليُون لوڪُ راجَ جـون ٻوليُـون ٿي وَيون. جَڏَهن بادِشاهي آزاد اِسلامي حاڪِمي جي پَڙدي پويان ٿي ويئي ته بادِشاهي ٻـوليءَ جا سـارا سَـوادَ آزاد اِسـلامي مُلڪ جي قومي زبان جي سَـرِنامي پويـان لِڪي وَيـا. نَيـوُن نوڪِريـون نِڪـتِيون. ڏَنڌا واپارَ کُليا. گهرَن زَمينُن جي لُٽَ پَئي. حــاڪِمَن جي رَهِٽِيءَ جي خُوشبو جيڪا اَڳي نَصـيبَن وارَن لاءِ هُونـدي هُـئي سا عامَن کي اَچَڻ لَڳي.هَر ڪـو پَنهنجو ڪاٽِيارو پِيچو ڌوئِڻ لاءِ حاڪِم رَهِٽِيءَ جي وَهَنـدَڙ گَنگا ۾ ٽُبِي ڏِيَڻ لاءِ اُتـاوِلو ٿي پَيـو. ٻـارَ پُـراڻي هَندِيَلِ دَٻِيَل آپي جا ٻارَ نَه رَهيا. نَئين حاڪِم آپي جا ٻارَ ٿِي وَيا.

اُنهَن کي راڄ ٻولي ٻولِرائي اَسـان پَنهنجي مَنـدي دَٻيل پِيڇي کي ٽُـرتُ طَلاقِيو ۽ چِمِڪَنـدڙ آڳي کي پَنهنجو ڪَيـو. لـوڪ ٻـولي چَڏرائي اَسان ٻارَن کي عامَن جي ڏَپيرِي پِيه مَنجهان ڪَڍِي وَرتو ۽ راڄ مَحَل جي ڏاڪِڻُين چَڙهَڻ واري وِهِتَل سِهِتَل لائِن ۾ لَڳـائي چَـڏِيو. نِويڪِلو آڳو پَنهنجو ڪَــرڻ لاءِ نِويڪِلو پِيچو پَنهنجو ڪَرَٽو پَوندو آهي. ٻولي مَٽائڻ وارَن سَستي ڀاوَ پيچو مَٽائي چَـڏِيو. ڇيتو

مَتائي ڇَڏيو. پَئِنتون شَلوارون پائي مولِوي غَـنيمت ڏينيُن جي پهچ کان ٻاهِر ٿي وَيا. آب آب ڪَندَڙ سِپاهي پُٺِـڙن کي ڳوٺـاڻن ڪـوڪـا ڪـولا ڪولي ڏِنيون.

ٻــولي تَٽُ بِه آ تَه اوڏَڻُ بِــه، سَـــٽُ بِه تَه اُهچـــاڻ بِــه. سو بادِشاهي ٻولي بادِشاهي وِهَنوار جو هَٿيار بِه آ ته اِشِـتِهار بِـه. اِها نِمـاڻَن کي نِسَـتو ڪـري گُڏُڪِـدام ٻَٽـائي ڏاڍَن اَڳِيـان نِمائِيـنـدي آ ▯ مَٿَئـون هَٿُ بِه ڦيرينـدي آ. اُنهن کي پَـرَم ▯ وِجهنـدي آ ته تَوهـان سُـگهَڙِپ ڏاهَپ وارا ٿي وَيا آهيـو. لـوڪُ ٻـولي به تـان ئي لـوڪُ ٻولي آ جي اُها حاڪِم ميلَ جي وَهَنـوار جو پُـورو تـوڙُ ٻَڻجي. جي اُها لــوڪَ کي اُنَ جو تَٽُ سَـــٽُ موٽـائي ڏِئي، جي اُها خَلقت کي پاڻَ ▯ جوڙي ▯ حاڪِم ميلَ کان اَلَڳِ ڪَري، حاڪِم ميلَ جي رِيت پَرتِيت کان اُن جي لاڳَ جي جادُوءَ کان ماٺهُن کي ڇَڏائي. حاڪِم ميـــلَ ته هَر حيلي وَســيلي پَنهنجو لاڳُ پـــالِٽو هُونـــدو آ. پَنهنجو وَهَنوارڄَمائي رَڪِٽو هُوندو آ. جي ڳُهرڄَ پَـوي ته اُهو لـوڪُ ٻـوليءَ جي نانءَ جي اوٽَ وَني بادِشاهي ٻوليءَ جو سَوادُ ماٽي سَـگهندو آ. نـانءُ لـوڪُ ٻـوليءَ جو رَهي ▯ ڳُهـٽي تَـٽي لَفظـالي بادِشـاهي ٻــوليءَ جي رَهي. يا لَفـاظي لــوڪُ ٻــوليءَ جي هُجي ▯ پَرچـــارُ حاڪِم ميلَ جي رِيت پَرتِيت جـو. نَعـرو لـوڪُ ٻـوليءَ جو هُجي ▯ لاڳاپو حاڪِم ميل جو. لوڪُ ٻوليءَ جو اَهڙو وَرتاءُ لـوڪُ تَٽَ کـان ڏار ٿي رُڳو نِشان ٻَڻجي وِيندو آ حاڪِمن جي لـوڪَ کي پُلائِڻ جي نِيَّت جـو. اُهو لـوڪُ ٻـوليءَ جو وَرتـاءُ رَهَنـدو ئي نـاهي. جِـيئن بادِشاهي ٻوليءَ ▯ لوڪُ تَٽُ پَرچاريو وَڃي ته اُهو لوڪُ تَٽُ رَهَندو ئي ناهي.

مُغلَن ويلي حاڪِم پَٽَ بَخِمَل پـائي ئي حـاڪِم سَـڏائيندا هُئـا. اَنگريــزَن ويلي آڪِڙيَل ڪــالَر ▯ هيٺِ سُــوٽَ حــاڪِميءَ جو ويسُ ٻَڻيو. جَڏهن لوڪُ اَڳواٽي ڪَـرڻ لاءِ مُغل اَشِـرافن جو وارِث ٻَڻجي ڏيکارِڻو پَيو ته هيٺُن سُوٽَن جي هَندِ شيروانِيون ▯ قُراقليون سَجِي وَيون (هُونئن شـيرواني اَنگريـزي ٽيل ڪـوٽَ جهـڙي به هُـئي). اَڄُ حـــاڪِم ميل لاءِ ضَـــروري آ تَه پَنهنجي پـــاڻَ کي اَصُـــلئون لـــوڪَ مَنجَهئون ڏَسي. لوڪُ رَهِـٽيءَ جو ڇـاوَلُ پالِيَل ٻَڻجي ڏيکـاري. سو شيروانِيون لَهي وَيون ▯ عَوامي سُـوٽَ پـائِجي وَيـا. (سُـتَّڻ ڇـولي کي حاڪِمي ڪَـرائڻ لاءِ "سـوٽ" ته ڇَوِڻُو ئي پَيـو). وَرِي عَـوامي سُـوٽَ تي شَـرافَتَ جي فَتُـوهِي ڇَـڙهي. حـاڪِم جو پَهَـرِڻ پَهَـرِڻ

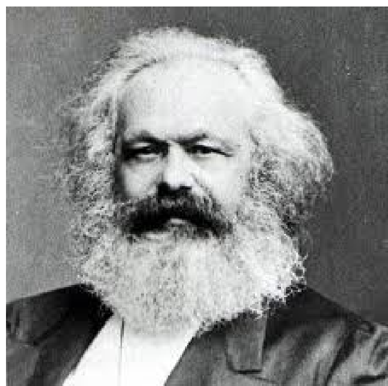
ناهي هُونـدو سَـندَس نِيَّت جو ڏَکُ هُونـدو آ. (يا هُن جي نِيَت جي اوگَهڙ چَئِجي. ڏَکِڻُ اُگَهــاڙِڻُ ئي آهي). جي حــاکِم اُگهــاڙَن تي حاکِمي کَرَڻ لاءِ اُگهاڙو بِه ٿِي بيهي ته هُنَ جِي ظـاهِر اوگَهڙ هُنَ جي اَصُل اوگَهڙ جو اوڏَڻ ئي هُوندي. حاکِم ميلَ جو پَهَرِڻ کوئي به هُجي هُن جي نِيــارَپ ڏاريــائِپَ تَه هُن جي حــاکِم هُجَڻ □ □ خَلقَت جي کَٽِي کَمَــائِي پَنهنجي پيٽ وِجهڻ پـــارَئُون آ. اَڳي اِن نِيارَپ تي نِيارَپ جو ئي سِـينگارُ هُونـدو هُئـو. چو تَه اَڳي حـاکِمي حَـقُ هُئو رَب جي اوتـارَن جـو. هـاڻِي خَلقَت حـاکِميءَ تي پَنهنجو حَقُ جَتـايو آ ته نِيـارَپ کي هِکَ جَهِـڙائيءَ جي ڏَکَ سـان ڏَکڻُو ٿو پَوي□

اصولي ۽ ترميم پسند سياست

جاويد راڄپر

”انقلاب، ترت دردناڪ ۽ ڪل جهڙن ڪارنامن جي حاصلات سان نه پر هڪ طاقتور جوابي_انقلاب سان ترقي ڪري ٿو. متحد مخالف (دشمن) سان ويڙهه ۾ ئي حقيقي انقلابي پارٽي پچي راس ٿئي ٿي.“(1) ڪارل مارڪس

پوڙهيون پارٽيون



ڪنهن به سياسي تنظيم لاءِ 30، 40 يا 50 سال ڪافي وڏو عرصو آهي، پنهنجو ابتدائي وڏو هدف ماڻي سگهڻ لاءِ. دنيا جي تاريخ اهڙن انيڪ مثالن سان ڀري پئي آهي جتي فقط ٻن، ٽن ۽ چئن ڏهاڪن اندر ابتدائي وڏي فتح حاصل ڪئي وئي. مثال طور سڪندر اعظم پنهنجي پيءُ فلپ طرفان قائم ڪيل پتڪڙي مقدونيا سلطنت جون واڳون سنڀالڻ ڪانپوءِ فقط 10 سالن اندر ٽن کنڊن جي وڏي ايراضيءَ تي سلطنت اڏي پنهنجي پهرين ابتدائي منزل ماڻي ورتي. عربن جي ريگستان ۾ جنم ورتل حضرت محمد (صلعم) 40 سالن جي ڄمار ۾ نبوت جو اعلان ڪيو ۽ فقط ٻن ڏهاڪن اندر مڪي کي فتح ڪري ورتو. چندر گپت موريا ۽ ڪوتليا چاڻڪيه ٻن ڏهاڪن اندر، نندا بادشاهن کي شڪست ڏني ۽ سڪندر اعظم جي جانشينن کي اڳتي وڌڻ کان روڪيو ۽ پهريون ڀيرو انڊيا جي ننڍي کنڊ کي متحد ڪندي پنهنجي پهرين وڏي منزل ماڻي ورتي. نيپولين جوانيءَ ۾ فرانسيسي فوج ۾ ڀرتي ٿيو. فرينچ انقلاب ڪانپوءِ 1799ع ۾ هن فرانس جي حڪومت جو تختو اندو ڪري پاڻ کي پهريون ڪائونسل مقرر ڪندي پنهنجي ابتدائي هدف کي ماڻي ورتو.

اهي ته آهن پراڻا مثال تنهنڪري اچو ٿورو ماضي قريب

جي ڪجهه مثالن جو جائزو وٺي ڏسون. 1947ع ۾ هندستان کي انگريز سامراج کان آزادي ڏيارينڌڙ اهم جماعت انڊين نيشنل ڪانگريس 1885ع ۾ ٺاهي وئي جنهن ساڍن ڇهن ڏهاڪن جي سفر ڪانپوءِ پنهنجو ابتدائي وڏو مقصد ماڻي ورتو. 16 ڊسمبر 1971ع تي آزاد بنگلاديش جو بنياد وجهندڙ عوامي ليگ 1949ع ۾ ٺاهي وئي هئي يعني اُن فقط ٻن ڏهاڪن اندر پنهنجو پهريون وڏو هدف حاصل ڪري ورتو. ٽن ڏهاڪن جي جدوجهد ڪانپوءِ آيت الله خمينيءَ ايراني آمر رضا شاهه پهلويءَ جو تختو اونڌو ڪري ايران ۾ مذهبي انقلاب برپا ڪري ڇڏيو. روسي سوشل ڊيموڪريٽڪ ليبر پارٽيءَ جو بنياد 1998ع ۾ پيو ۽ بعد ۾ انهيءَ منجهان جنم ورتل بالشوڪ پارٽيءَ 1917ع ڌاري روس ۾ انقلاب آڻي ڇڏيو (فقط ٻن ڏهاڪن اندر). جديد چين جو پايو وجهندڙ سن يات سين 1894ع ۾ Revive China Society ۽ 1914ع ۾ چيني انقلابي پارٽيءَ جو بنياد وڌو ۽ نيٺ سندس فوت ٿيڻ ڪانپوءِ چيانگ ڪائي شيڪ جي سرواڻيءَ هيٺ ريپبلڪ آف چائينا جو بنياد وڌو ويو (فقط چار ڏهاڪن اندر). اُنهيءَ چين ۾ 1921ع ڌاري چيني ڪميونسٽ پارٽي ٺاهي وئي جنهن 1949ع ۾ انقلاب آڻي ڇڏيو (فقط ٽن ڏهاڪن اندر). ساڳئي ريت ويٽنام ۾ هوچي منهه 1925ع ڌاري ويٽنامي انقلابي نوجوان ليگ جو بنياد پيو ۽ 1945ع ۾ ”آگسٽ انقلاب“ آندو ويو (فقط ٻن ڏهاڪن اندر). ماضي بعيد جي مٿين مثالن ۾ سڀ کان ڊگهي ويڙهه وڙهندڙن مان هڪ آفريقين نيشنل ڪانگريس رهي آهي جنهن جو بنياد ته 1912ع ۾ پيو، پر وري 1927ع ڌاري غيرسرگرم ٿي وئي، بعد ۾ 50 واري ڏهاڪي ۾ عوامي تحريڪ هلائي ۽ نيٺ 1994ع ۾ گهڻ نسلي چونڊن ۾ حصو وٺي، پهريون ڀيرو هڪ ڪاري چمڙيءَ واري، نيلسن منڊيلا کي، صدر بڻائي ابتدائي مقصد ماڻي ورتو.

اڌ صدي گذرڻ ڪانپوءِ پارٽي جيڪڏهن ڪو ٻوٽو نه ٻاري سگهي، يعني ابتدائي وڏو هدف (initial or minimum goal) نه ماڻي سگهي ته سمجهڻ گهرجي ته هاڻي اُن منجهه اُها صلاحيت نه رهي آهي ۽ پوڙهي ٿي چڪي آهي. توڻي جو مٿي ڏنل مثالن مان هر هڪ جون حالتون هڪٻئي کان تمام گهڻيون مختلف رهيون آهن ۽ اُنهن مان هر هڪ جو مقصد به مختلف

رهيو، ڪجهه ماٺيل ڪاميابيون ته سُتت ئي پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي ويون، پر اِنهن ۾ هڪڙي شي ساڳي آهي ته اُنهن پنهنجن طئي ڪيل مقصد تائين پهچڻ لاءِ ابتدائي وڏي سوپ ماٺي ورتي ۾ اُها به ٽن، چار، پنجن يا وڌ ۾ وڌ ڇهن ڏهاڪن ۾.

جڏهن ته اُن جي ابتڙ، ڪوڙ ساريون پارٽيون اهڙيون به رهيون آهن جن سچ پچ قومي، عوامي، انقلابي جدوجهدون ڪيون پر چار، پنج ڏهاڪن کان وڌيڪ عرصو گذرڻ باوجود اُهي پنهنجي ابتدائي وڏي منزل ماٺڻ ۾ ڪامياب نه ٿي سگهيون پر اُن جو هرگز اهو مطلب نه آهي ته سندن جدوجهد اجائي ٿي. بلڪل نه. ڪامياب توڙي ناڪام جدوجهدن جي پيٽ ڪرڻ مان اِهو ظاهر ٿئي ٿو ته جيڪڏهن ڪا ٽر چار، پنج ڏهاڪا جدوجهد ڪرڻ باوجود گهربل يا گهٽ ۾ گهٽ ابتدائي وڏو هدف نه ماٺي سگهي ته سمجهڻ گهرجي ته اُها ٽر هاٽي پوڙهي ٿي چڪي آهي. توٽي جو ايڏو وڏو عرصو ويڙهه ڪرڻ ڪانپوءِ به اها ميدان ۾ رهي ٿي پر هاٽي منجهس توقع نه ڪرڻ گهرجي ته اها ڪو وڏو معرڪو سرانجام ڏئي سگهندي، ڇاڪاڻ ته فطرت جي ٻين شين ۾ لقائن وانگر جيئن هڪ انسان جنم وٺي ٿو، جوان ٿئي ٿو، پوءِ پوڙهو ٿي، پاڻ منجهان ٻين شين جنم ڏئي، نيٺ فوت ٿي وڃي ٿو، تيئن سماجي ادارا، تنظيمون ۾ سياسي پارٽيون به جنم وٺن ٿيون، وڏيون ٿي جوان ٿين ٿيون ۾ پوڙهيون ٿي، پاڻ منجهان ٻين کي جنم ڏئي يا پنهنجي حصي جو (خاص ڪري جوانيءَ وارو، ڇاڪاڻ ته نئون نسل پيدا ڪرڻ جي صلاحيت پوڙهائپ ۾ باقي نه بچندي آهي) پورهيو ڪري، فوت ٿي وڃن ٿيون.

ٿئي ڇا ٿو ته چار، پنج ڏهاڪن جي ڊگهي عرصي دوران پارٽيون انيڪ معروضي ۾ موضوعي دٻائن جو شڪار ٿينديون رهن ٿيون، جيڪڏهن اُهي اُنهن بحرانن کي منهن ڏيڻ لاءِ گهربل اپاءَ نه ٿيون وٺن ته اِيڏو ڊگهو عرصو گذرڻ باوجود اُهي بظاهر پلي ساڳيون نظر اچن پر اندران ئي اندران اُهي پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي چڪيون هونديون آهن. نج قومپرست، جمهوريت پسند، ترقي پسند ۾ ايتريقدر جو مذهبي جماعت به ايڏو عرصو گذرڻ ڪانپوءِ آهستي آهستي لُوٽ (يعني سماجي نظام) ۾ رهندي لوٽ ٿي ويندي آهي.

ان حوالي سان ڏسبو ته اسان جون اڪثر روايتي

وڏيرڪيون، نسل پرست، مذهبي، نج قومپرست توڙي ترقي پسند جماعتون، جن جي جمار 30، 40 يا 50 سال تي چڪي آهي، بظاهر موجود به آهن، پر اصل ۾ اُهي پوڙهيون ٿي چڪيون آهن، منجهن جوانيءَ وارو جوش، چستي ۽ سگهه نه رهي آهي. ائين ناهي ته اِن ڊگهي عرصي وچ ۾ اُنهن پارٽين اندر ڪا نواڻ نه پيدا ٿي هوندي آهي، (اِن عرصي دوران) پارٽين منجهه قيادت ۾ انيڪ ڪارڪن نوان اچي چڪا هوندا آهن، (ڪجهه جماعتن ڪانسواءِ) سندن نالا پڻ بدلجي چڪا هوندا آهن پر اها نواڻ منجهن اُها صلاحيت پيدا نه ڪري سگهندي آهي جيڪا اُن پارٽيءَ جي جوانيءَ وقت هئي. جيئن جمڻ کان مرڻ تائين جي سفر دوران هڪ ماڻهوءَ ۾ ڏيهاڙي کاڌ خوراڪ جي نتيجي ۾ نئون رت پيدا ٿيندو رهندو آهي پر ان باوجود پوڙهو ٿيڻ ڪري سندس طبعي خاصيتن ۾ وڏو فرق اچي چڪو هوندو آهي. تنهنڪري اِنهن پوڙهين تنظيمن منجهان وڏيون توقع رکڻ اجايو آهي.

هڪ تنظيم جي جوانيءَ مان مراد اُن جي اصولي سياست (principled politics) ۾ لچڪداريت (flexibility) ۾ توازن قائم رکڻ لاءِ گهربل صلاحيت، عوام منجهه سرگرميءَ سان ڪم ڪرڻ لاءِ گهربل توانائي، دشمنن کي للڪارڻ لاءِ گهربل مزاحمتي قوت آهي. اُنهن تنظيمن پنهنجي جنم کان جوانيءَ تائين اصولي سياست (ان سوال کي پاسيرو رکندي ته سندن اصول غلط هئا/آهن يا صحيح) ڪئي جنهنڪري کين سماج ۾ وڏي موٽ ملي، جوانيءَ وقت سندن قيادت توڙي ڪارڪنن کي اهو يقين هو ته پاڻ جلدئي منزل تي پهچڻ وارا آهيون، جنهنڪري اُهي ڪجهه به ڪرڻ لاءِ تيار هئا، ايتريقدر جو چاليهه، پنجاهه سال اڳ ڪيل انهيءَ اصولي، آدرشي ۽ سرگرم محنت جو نتيجو هوندو آهي جو اُن سماج ۾ پڙهيل لکيل ۾ تجربيڪار سياسي ڪارڪنن جي وڏي کيپ تيار ٿيندي آهي، سياسي سوچ رکندڙ ليکڪ، ڪالم نويس ۾ ميديا پرسن جو نسل پيدا ٿيندو آهي، عوام منجهه پنهنجن مسئلن خلاف احتجاج ڪرڻ جي روايتن سميت انيڪ هاڪاري خاصيتون سندن جوانيءَ جي اصولي سياست جي پوک جو نتيجو هونديون آهن، جيڪي تنظيمن جي پوڙهائپ باوجود سماج کي مجموعي طور تي هاڪاري فائدا ڏينديون آهن. پر ان وچ ۾ تنظيمون پوڙهائپ جي

ڪري پٺتي پير ڪرڻ شروع ڪنديون آهن ۽ آهستي آهستي سندن مخالف قوتون چڙيل خال والارڻ شروع ڪنديون آهن.

بيماريءَ جي پاڙ؛ نظرياتي ابهام

هڪ تنظيم جي پوڙهائپ يا پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي وڃڻ جي ڪيئن خبر پوي؟ مثال طور هڪ (وطن دوست، يا پورهيت دوست، يا سيڪيولر، يا جمهوري، يا ترقي پسند ۽ انقلابي) تنظيم جيڪا پنهنجي وطن، عوام، طبقي ۽ قوم جي تقدير بدلائڻ جي دعوا ڪري ٿي، (۽ اهڙي دعوا ڪرڻ جو اُن کي پورو پورو حق حاصل آهي)، اُن پنهنجي چار /پنج ڏهاڪن جي تاريخ دوران (1) نظرياتي ميدان ۾ ڪتابن، مضمونن، بيانن، اخبارن، رسالن، ليڪچرن، ڪچهرين، تقريرن چاڪنگ، بينرن، پوسٽرن ۽ بين لکت ۽ زباني صورتن ۾ ڪوڙ سارو فڪري پورهيو ڪيو هجي، پنهنجي وطن ۽ عوام کي حقيقتن کان آگاهه ڪيو هجي، ڪين شعور ۽ سمجهه ڏني هجي، (2) عوام کي منظم ڪرڻ لاءِ تنظيمي چار وڇايا هجن، (3) سياسي ميدان ۾ انيڪ پرامن جدوجهدون (بُک هڙتالون، مظاهرا، لانگ مارچون، جلسا جلوس، ريليون، جيلن، قيد ۽ قتڪن، شهادتن سميت قربانيون) توڙي پرتشدد جدوجهدون ڪيون هجن، پر جيڪڏهن ڏهاڪن جي جدوجهد کانپوءِ اُها ساڳي تنظيم پنهنجو ترجمان هڪڙو معياري ۽ سنجيده سياسي ۽ فڪري رسالو به نه ڪڍي سگهي، اُن جي قيادت موجوده دور جو ڳوڙهو ۽ نظرياتي اپٽار به نه ڪري سگهي، ايتريقدر جو (ڪجهه سال اڳ واري) پنهنجي نرالي سياسي سچاٽپ ۾ لائين تان به ڦري وڃي ۽ جن ڌرين کي ڪالهه تائين وطن جو ويري ۽ عوام جي ڳچيءَ ۾ نانگ سڏيو هجيس، اُج اُنهن سان مفاهمت ۽ مصلحت ڪرڻ کي عيب نه سمجهي، پرامن حالتن ۾ تيندڙ مفاهمت کي جائز قرار ڏيڻ لاءِ جنگي حالتن جا مثال ڏيڻ لڳي، هر اختلاف، تنقيد، سوال ۽ اعتراض ڪندڙ کي موت ۽ "دشمن"، "غدار" ۽ "جاسوس" قرار ڏيڻ لڳي، مذهبي جماعتن وانگر سپني مسئلن جي حل جي دعويداري ڪرڻ لڳي، جتي ادارن بدران شخصيتن جا فيصلا حاوي ٿيڻ لڳن، جتي قانون ۽ آئين بدران فردن کي وڌيڪ اهميت ملڻ لڳي، جتي پارٽي، ڪارڪنن ۽ عوام بدران فقط

هڪڙي شخصيت جا نعرا لڳايا وڃن، ماضيءَ جي ساڳئي اصولي موقف تي قائم رهڻ بدران تڪڙا ۽ مختصر مدي وارا عارضي فائدا ماڻڻ لاءِ موقعي پرستي ڪرڻ کان نه ڪيٻائجي، حال جي سوالن ۾ اعتراض جي موت ۾ پنهنجي ماضيءَ جي قلمي ۽ عملي پورهيو ڳڻائجي، ماضيءَ جي مخصوص ڪارنامن جو ذڪر ورجائي ورجائي ڪجي، ڏهاڪن جي مسلسل فڪري ۽ عملي محنت ۽ جاکوڙ باوجود اُن تنظيم وٽ اڄ جيڪڏهن آڱرين تي ڳڻڻ جيترن چند ماڻهن کانسواءِ ڪارڪنن جي وڏي اڪثريت کي اُن جي نظريي جي بنيادي اصولن جي ڄاڻ به نه هجي (جيڪڏهن اُنهن مان ڪنهن کان پڇجي ته پنهنجو نظريو ڪهڙو آهي؟ ۾ موت ۾ جواب ملي "ازم" پر جيڪڏهن ڪائنس پڇا ڪجي ته "...... ازم" ڇا آهي؟ هن مهل تائين ان جي تاريخ ڇا آهي؟ هن وقت ۾ موجوده حالتن ۾ ان کي عمل ۾ ڪيئن آڻبو؟ خاص ڪري پاڪستان ۾ سنڌ جي مخصوص حالتن ۾ ڪيئن لاڳو ڪبو؟" ۾ موت ۾ جواب اهڙو ئي ملي جيئن ڪنهن ماڻهوءَ کي اها ته خبر هجي ته اسانجو ڏاڏو آدم هو پر اها خبر نه هجيس ته اهو انسان هو يا ملائڪ؟ قد جو بندرو هو يا ڊگهو؟ رنگ جو اڇو هو يا ڪارو؟ ٻانهون ۾ ڄنگهيون ڪيتريون هيس؟ وغيره) ته اهي سموريون ننڍيون وڏيون علامتون اُن تنظيم جي پوڙهائپ/ پنهنجي ابتڙ ۾ تبديل ٿيڻ کي ظاهر ڪن ٿيون.

اِن ڊگهي عرصي دوران اهڙي تنظيم کي ڪوڙ ساريون بيماريون لڳنديون رهنديون آهن جيڪي ڪيس اندران ئي اندران ڪمزور ڪنديون رهنديون آهن. پر اُنهن مان ڪجهه بيماريون بنيادي ۽ ڪجهه ثانوي هونديون آهن. مٿيون علامتون ڪهڙي بيماريءَ کي اظهارين ٿيون؟

اهي سموريون ننڍيون وڏيون علامتون هڪڙي وڏي بيماريءَ کي اظهارين ٿيون جنهن کي سياسي لغت ۾ مبهم، اڻچٽي ۽ ترميم پرست نظرياتي لائين سڏبو آهي جنهنڪري ڪنهن به پارٽيءَ کي (پلي پوءِ اُن جو ماضي ڪيڏو به شاندار ڇو نه رهيو هجي) مٿئين قسم جون بيماريون وڪوڙي سگهن ٿيون. مٿي ڄاڻايل علامتون اصل ۾ ظاهري لقاءَ آهن جيڪي اصل جوهر جو مظهر آهن. ان مان صاف ظاهر ٿئي ٿو ته فقط ظاهري علامتن ۾ تبديلي ناهي ٿي پر اصل جوهر ئي بدلجي چڪو آهي. ائين ٿي

سگهي ٿو ته اهڙي تنظيم بظاهر صحتمند نظر اچي پر اندران ئي اندران اُن جو جوهر، ڳر ۽ اصل پنهنجي ابتڙ ۾ بدلجي چڪو هوندو آهي.

ظاهري لقاءَ ۾ اصل جوهر جي معاملي کي بهتر نموني سمجهڻ لاءِ فلسفي جي اصول جوهر ۽ مظهر (Essence & Phenomena) کي پروڙڻو پوندو ۽ اِن معاملي ۾ لازم ۽ اتفاق (Necessity & Chance) پڻ مددگار ٿيندو. عام يا ٿورو گهٽو سمجهُو ماڻهو ٻاهرين دنيا (معروض) توڙي پاڻ بابت ظاهري لقائن، مظهرن ۽ صورتن کي ڏسي اُنهن مان نتيجا ڪڍڻ جي ڪوشش ڪندو آهي، جڏهن ته ماهر ۽ ڄاڻو ماڻهو ظاهري صورتن منجهان اندرئين جوهر کي پروڙڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. جيئن هڪ ڊاڪٽر جسم جون ظاهري علامتون ڏسي مريض ۾ موجود اصل مرض جي سڃاڻپ ڪري سگهندو آهي. تيئن سماجي سائنس ظاهري لقائن ۽ مظهرن بدران اصل جوهر کي ڄاڻڻ جي ڪوشش ڪندي آهي ڇاڪاڻ ته (1) جوهر ۽ ڳر کي سمجهڻ ڪانپوءِ ظاهري لقائن کي پروڙڻ آسان ٿي پوندو آهي. (2) ماضي ۽ حال جي مظهرن ۽ لقائن کي ڏسي مستقبل جو اندازو لڳائي سگهبو آهي ۽ (3) اصل جوهر سان ٺهڪندڙ لچڪدار پارٽي پاليسيون، ڏيهاڙي، هفتيوار، ماهوار ۽ ڇهه ماهي ڪمن جو تعين ڪرڻ ۾ آساني ٿيندي آهي.

توهان جو اصل، جوهر ۽ ڳر ڇا آهي؟ اهو ڀلي دشمن کي نه ٻُڌايو ڇاڪاڻ ته خود دشمن به پنهنجا اصل مقصد اوهان آڏو ظاهر نه ٿو ڪري، پر دشمن هزار چالاڪيون ۽ اٽڪلون ڪرڻ باوجود اُن جو اصل ۽ جوهر اُن جي ظاهري سرگرمين، مظهرن ۽ لقائن مان نروار ٿي پوندو آهي. آمر جنرل ضياءَ الحق، جنرل مشرف توڙي اقتداري ڪوڙا جمهوري حڪمران ظاهري طور تي عوام دوستي، جمهوريت، آزادي ۽ خوشحالي جا بيان ۽ تقريرون ڪندا رهيا آهن پر سندن عمل سندن اصل نيت (ارادي، مقصد) کي ظاهر ڪري ڇڏيو. تيئن اسين ڀلي پنهنجي پر ۾ انقلابي هجڻ جي دعوا ڪندا رهون پر اسان جو روز مره جو عمل، پاليسيون، بيان ۽ پيون صورتون اسان جي اصل ۽ جوهر (مقصد) کي اظهارڻ جو ڪم ڪنديون آهن.

اوڏهيءَ جو ڪم ڪندڙ: ترميم پسندي

ترميم پسنديءَ جو مطلب آهي ته اڳوڻي نظريي جي ڪجهه عنصرن کي ڪٽي ڪنهن نظريي ۾ بنيادي تبديلي آڻي ان جي جاءِ تي نئون نظريو ڏيڻ. جيتوڻيڪ، هر نظريو بدلجندڙ حالتن سان گڏ تبديل ٿيندو رهندو آهي پر ان نظريي جي بنيادن کي بدلائڻ جو مطلب ان کان انڪار ڪرڻ يا ان جي ابتڙ ۾ تبديل ٿيڻ هوندو. سياسي پارٽين جي تاريخ ثابت ڪري ٿي ته جديد سياسي نظرين کي نه صرف عقيدي پرستيءَ جي صورت ۾ بگاڙيو ويو آهي پر ساڳئي طرح سائنسيت ۽ معروضيت جي نالي ۾ پڻ ان جي ڳر ۽ جوهر کي بگاڙيو ويندو رهيو آهي. عقيدي پرستيءَ تي اعتراض ڪرڻ ۽ ان جي نشاندهي ڪرڻ آسان آهي پر وڏو ۽ اهم مسئلو ”سائنسيت“ جي آڙ ۾ ٿيندڙ بگاڙ کي سمجهڻ آهي.

اسان وٽ دنياداريءَ (خاص ڪري سماجي مرتبي، ڪاروبار ۽ سياست) جي معاملي ۾ هڪڙو رويو عام جام ملندو جنهن جو اظهار هنن سٽن مان ٿئي ٿو؛ ”بدليل حالتن مطابق پاڻ کي بدلائڻ“، ”جيڪڏهن پاڻ کي نه ٿا بدلايو ته پوءِ توهان ختم ٿي ويندا...!“ يا ”توهان کي ڪير ڪنگهندو به ڪونه...!“ يا ”ماضيءَ جو قصو بڻجي ويندا...!“ وغيره. اها ڳالهه ائين پيش ڪئي ويندي آهي ڄڻ ته آخري ۽ حتمي سچ هجي ۽ ايترا پيرا ورجائي وڃي ٿي جو ٻُڌندڙ (بنا ڪنهن تجربي جي) اُن کي سچ سمجهي پين کي صلاحون ڏيڻ شروع ڪندا آهن. مثال طور اسان وٽ سماج ۾ مان مرتبو، دولت ۽ شهرت ماڻڻ لاءِ ڪوڙ، لالچ، بدعنواني ۽ منافعي خوريءَ کي ”ڪاميابيءَ جا راز“ سمجهڻ عام ڳالهه آهي. اهو ساڳيو معاملو سياست تي به لاڳو ٿئي ٿو. جيڪڏهن حڪمران طبقن جي سياست مفاهمت، مصلحت ۽ موقعي پرستيءَ تي ٻڌل هوندي ته پيون تنظيمون (بظاهر پلي انقلابي، قومي ۽ ترقي پسند چو نه هجن) آهستي آهستي انهيءَ بيماريءَ جو شڪار ٿينديون ۽ ايتريقدر جو ڏسٽا واسٽا ۽ سڃاڻ حلقا ڪين صبح شام (ڪيترن ڏهاڪن کان جدوجهد ڪرڻ باوجود گهربل ڪاميابي نه ماڻي سگهڻ جا طعنا مهڻا ڏئي) مفاهمت ۽ موقعي پرستيءَ جا گس ڏيکارڻ شروع ڪندا آهن. ائين حڪمران طبقن جي ايجنڊا کي عمومي هالو چالو اصول بڻائي ڇڏيندا آهن ۽

اصولي سياست جڻ ته گـار بڻجي وينـدي آهي، جيڪـڏهن ڪا ڌر اصولي سياست ڪرڻ چاهيندي تـڏهن به مٿس چـٽرون، ٺٺولـون ٿيڻ لڳنديون، سندن نظرياتي بيهڪ کي يوٽوپيـائي ۽ ناقابل عمل قــرار ڏئي رد ڪيو وينــدو ۽ ائين اصــولن تي عمل ڪنــدڙن کي چريو سمجهڻ عام رويو بڻجي ويندو آهي.

بهرحــال، سياسي نظريو جــيئن ته عقيــدو نه هونــدو آهي تنهنڪــري اُهو بدلجنــدڙ حــالتن مطــابق هر وقت تبــديليءَ جو گهرجائو هوندو آهي پر جيڪڏهن اُها تبـديلي نظـريي جي بنيـادي اصــولن کي بــدلائي ڇــڏي ته پــوءِ فقط نــالي ۾ نظريو انقلابي، وطن دوست ۽ جمهوري رهجي ويندو آهي باقي اصل ۾ بنيــادي تــرميمن بعد ظــاهري لبــاس ته انقلابي ڏيک ڏيڻ لڳنــدو آهي پر موقعي پرسـتي اُن جي جسـماني ڍانچي کي انـدران ئي انـدران ڳاري ڇڪي هوندي آهي، جنهن جو اظهار مٿي ڄاڻايل صــورتن ۾ ٿيڻ لڳندوآهي. مثال طــور هڪ انسـان جيڪـڏهن ڪنهن حـادثي، بيماري يا ڪنهن جهيڙي ۾ پانهن پڇائي وجهي، سندس ڪن ٻُـڏڻ ڇــڏي ڏين يا سـندس دمــاغ خـراب ٿي وجي ته پــوءِ اُن سـاڳئي انسان (جو احترام ڪندي) جي سڃاڻپ آڏو هڪڙي نـئين صـفتي سڃاڻپ ڏيڻ شروع ڪندا آهيون، يعني منڊو، لولـو، ٻُـوڙو ۽ چريو انسان. ٺيئن نظريو بظاهر پلي قــومي، انقلابي يا جمهــوري هجي پر اُن جي آڏو لکبو منــــڊو انقلابي، گونگو ٻـــوڙو انقلابي ۽ چريو انقلابي نظريــو۔ ســرمائيدار انقلابي نظريو ۽ جمهــوري وڏيرڪو انقلابي نظريو ۽ ايتريقــــدر جو خانـــداني انقلابي نظـــريي جي صورت به وٺي سگهي ٿو.

ٿورو پنٿي، ٿورو پنٿي...!

تــرميم پرســتيءَ لاءِ هر پنجن ڏهن ســالن ڪــانپوءِ دليل ڏنو وينــدو رهيو آهي ته (1)ـ ”دور ۽ حــالتون بــدلجي ويــون آهن. تنهنڪري ٿورو پنٿي هٽڻ جي ضرورت آهي.“ پنٿي هٽندي هٽنــدي صـورتحال وڃي اُتي پهتي آهي جو جيڪو خـال تـرقي پسـند، نج قومپرست، ۽ لبرل جمهوري قوتون ڇڏينديون رهيون اُهو ڇــڏيل خـال روايـتي ۽ رجعـتي مـذهبي سياسي ڌرين پـرڻ شـروع ڪيو آهي. (2) ”اسـين جنهن ملڪ ۾ رهـون ٿا ان جـون حـالتون بنهه مختلف آهن“ (3)ـ ”هر شي تبديل ٿينـدي رهنـدي آهي تنهنڪـري

نظريو به تبديل ٿيڻ گهرجي“ (4)۔ ”سياسي نظريو کو مقدس ڪتاب ناهي جنهن ۾ ڦيرڦار نه ٿي سگهي“. انهن دليلن کي بنياد بڻائي نظريي جي بنيادي اصولن جو نئين سر جائزو ورتو ويندو رهيو آهي.

مثال طور نج قومپرست قوتون چونديون ته ”اڳ ۾ قومي آزاديءَ لاءِ پاڻ جهڙين مظلوم قومن يا قومن جي آزاديءَ جي حمايت ڪندڙ عالمي طاقتن کان مدد ورتي ويندي هئي، پر هاڻي حالتون بدلجي چڪيون آهن. تنهنڪري آمريڪي سامراج (قومن جي آزاديءَ جي دشمن) سان به اتحاد ڪري سگهجي ٿو.“ ”اڳ ۾ پرامن طريقي سان جدوجهد توڙ تائين پهچائي سگهجي پئي پر هاڻي واحد رستو پرتشدد ويڙهه ئي بچيو آهي.“ ”قومي آزاديءَ لاءِ ڪنهن نسل پرست دهشتگرد سان به ويهي سگهجي ٿو.“ جڏهن ته انڌيون منڌيون عوامي جمهوري قوتون جيڪي ڪالهه تائين پاڻ کي سوشلسٽ بلاڪ جو اتحادي سمجهنديون هيون، غيرجانبدار تحريڪ جو حصو ٿيڻ چاهينديون هيون، ڪوڙو سچو سوشلزم کي قبولينديون هيون، سي هاڻي ڪنهن قسم جي مفاهمت ۾ مصلحت لاءِ هر وقت تيار ويٺيون آهن، پلي پوءِ ڪنهن سامراجي، نسلي، دهشتگرد ۾ عوام جي ويري قوت سان اتحاد ڇو نه ڪرڻو پوي پر اقتدار کي بچائڻ لاءِ هر ڪم ڪري سگهجي ٿو يعني ”معاهدا ڪي قرآني آيتون ناهن.“ (هاڻي صورتحال اتي وڃي پهتي آهي جو نج ساڄي ڌر سان واسطو رکندڙ ڌريون (قادري ۾ خان وغيره) پورهيت طبقي، جمهوريت، احتساب ۾ ايتريقدرجو مسلم ليگ ٽائپ تنظيمون قومن جي حقن، سويلين اختيارن جي معاملن ۾ اڳڀريون نظر اچن ٿيون.)

جڏهن ته ترقي پسند قوتن طرفان چيو ويندو رهيو آهي؛ ”جيڪي نيون ڳالهيون ۾ نوان ڪم لينن ڪيا انهن بابت مارڪس ذڪر نه ڪيو هو. مارڪس چيو هو ته ”هڪ ئي وقت ٻن يا ٻن کان وڌيڪ سرمائيدار ملڪن ۾ انقلاب ايندو تڏهن ئي جٽادار ثابت ٿيندو پر لينن هڪ ملڪ ۾ انقلاب آندو ۾ بالشوڪ پارٽيءَ جهڙي انقلابي تنظيم ناهي. ساڳئي ريت، جيڪي ڳالهيون ۾ ڪم مائوزيتنگ ڪيا تن جو ذڪر لينن نه ڪيو هو. مثال طور ڊگهي عوامي جنگ ۾ انقلاب جي لاڳاپي ۾ ٻهراڙين ۾ خاص ڪري هارين ۾ ڪم ڪرڻ واري لائين وغيره.“ انهن دليلن ذريعي اهو

ثابت ڪيو ويندو رهيو آهي ته ”اسين جيڪو ڪجهه به ڪندا رهيا آهيون ۾ ڪريون پيا سو بلڪل مارڪسي لائين سان ٺهڪندڙ آهي!“ پر اهو ٻڌايو وڃي ته اهو عام مثال آهي جيڪو بلڪل درست آهي پر اهو هن وقت ۾ هنن حالتن ۾ نئوس نموني عمل ۾ ڪيئن ايندو؟ مثال طور جيڪڏهن مارڪس جي دور ۾ شخصي نعري بازي نه لڳندي هئي ۾ ٽيهه سال اڳ يا هاٽي شخصي نعرا لڳايا وڃن ٿا ته اُهي درست ڪيئن آهن؟ مارڪس اليڪشن ۾ پارلياماني طريقي سان انقلاب آڻڻ جي ڳالهه نه ڪئي ته اُهو طريقو اڄوڪي حالت ۾ درست ڪيئن آهي؟ جيڪڏهن مارڪس پرتشدد انقلابن جي ڳالهه (ماسواءِ آمريڪا جهڙن ملڪن جي) ڪئي ته اڄ پرامن جدوجهد ذريعي انقلاب آڻڻ ڪيئن درست آهي؟ مارڪس جي دور ۾ گلوبلائيزيشن نه هئي ۾ اڄ جيڪڏهن آهي ته ان گلوبلائيزڊ سامراجيت جي دور ۾ عالمي پورهيت انقلابي تحريڪ ۾ علائقائي تحريڪن جو هڪٻئي سان لاڳاپو ڪهڙو هوندو؟ مارڪس جي ڏينهن ۾ هاڻوڪي مذهبي جنونيت نه هئي ته هاڻوڪي مذهبي جنونيت جي هوندي جدوجهد جي ڪهڙي صورت هوندي؟ مارڪس ڪانپوءِ ڏيڍ سو سالن جو پورهيت انقلابي تحريڪ جو تجربو آهي جنهن ۾ ڪيتريون ڪاميابيون ۾ ناڪاميون مليون آهن انهن جي هوندي ٽُرت ۾ مستقبل جي ڪهڙي واٽ هوندي؟

اهي به عام سوال آهن تنهنڪري نوس سوالن تي اچون ٿا. نه رڳو ايترو پر اڄوڪين حالتن ۾ تنظيمي ڍانچا، سطحون ۾ دائرا ڪهڙن بنيادي اصولن تي آڌاريل آهن؟ جيڪڏهن جواب آهي ته جمهوري مرڪزيت تي. ته پوءِ سوال ٿو پيدا ٿئي ته جمهوريت ۾ مرڪزيت تحت اختيارن جي وچ ۾ توازن ڪيئن برقرار رهندو؟ ڪهڙو ادارو بااختيار هوندو؟ ۾ جيڪڏهن اهڙو ادارو هجي پر ان جي ڪا واضع ۾ چٽي شڪل به نه هجي. اهو لقاءُ ثابت ڪري ٿو ته اصل ۾ اسان جي نظرياتي لائين ئي مبهم آهي جنهن جو عڪس تنظيمي ڍانچن ۾ اختيارن جي وچ جي صورت ۾ اظهارجي ٿو. ان جي انتهائي شڪل ادارن بدران فقط هڪ يا ٻن فردن ڏانهن اختيارن جي منتقليءَ ۾ ظاهر ٿئي ٿي.

هر شي تبديل ٿيندڙ آهي ڪابه شي ۾ لقاءُ حتمي ۾ قطعي نه ٿيندو آهي اهو ته ڪائنات گير قانون آهي جيڪو هر ذري ۾

لهر ۾ روان دوان آهي. ان اصول جي صداقت تي ڪنهن کي به شڪ ناهي ۾ اهو هڪ عام قانون آهي. پر لينن چيو هو ته ٺوس حالتن جو ٺوس تجزيو ڪرڻ گهرجي. سائنسي سوچ رکندڙ ماڻهوءَ لاءِ ائين عام ڳالهه ڪري ڇڏڻ ڪنهن به صورت ۾ ڪافي ناهي.

جيڪڏهن ڪا ڌر اها دعوى ڪري ٿي ته ”مارڪسزم هڪ سائنس آهي ۾ سائنس مسلسل تبديل ٿيندي رهندي آهي تنهنڪري ڪابه نظرياتي لائين، واٽ ۾ طريقو اڳواٽ طئي ۾ متعين (Fixed & determined) نه ڪرڻ گهرجي پر بدلجندڙ حالتن مطابق هلڻ گهرجي.“ ”جيڪڏهن اڳواٽ طئي ڪري ڇڏبو ته پوءِ اکرن جو قيدي ٿي وڃبو“ ”سماجي سائنس ۾ اڳواٽ ضمانت ڏيڻ واري ڳالهه ئي غيرسائنسي آهي ۾ عقيدي پرستي آهي“ ”مارڪسزم سائنس آهي عقيدو ته ناهي!“ تنهنڪري، هر وقت بدلجندڙ حالتن مطابق پاڻ کي به بدلائڻو پوندو سياست به ائين آهي جيئن ڊرائيونگ. ٿورڙو به هيڏي هوڏي ٿيڻ سان حادثو ٿي پوندو! بلڪل درست خيال آهن پر اهو سمجهڻ گهرجي ته سائنس اتفاق جي آسري تي نه هلندي آهي.

اتفاق کان وڌيڪ لازم تي زور ڏيڻ گهرجي

سائنس جو ڪم آهي ته ماضيءَ جي تجربن جي بنياد تي ان مان مستقبل ۾ ٿيندڙ واقعن جي اڳڪٿي ڪري سگهي. توڙي جو دنيا جي ڪابه سائنس مستقبل جي ڪنهن وڏي يا ننڍي اتفاق ۾ حادثي جو اڳواٽ اندازو نٿي لڳائي سگهي. پر دنيا جو ڪاروهنوار اتفاق (Chance) جي آسري تي نه هلندو آهي. مثال طور هر انسان کي پڪ هوندي آهي ته هُو ڪيڏي مهل به مري سگهي ٿو پر ان باوجود اهوئي انسان، جنهن کي ٻئي لمحي جي به پڪ ناهي هوندي، سو وري 40 يا 50 سال ٽائين قائم رهندڙ عمارت (گهر) تعمير ڪرائيندو آهي، سال ٻن لاءِ 8 يا 10 ڪپڙن جا جوڙا تيار ڪرائي رکندو آهي، مهيني يا سال جي کاڌي پيتي جو بندوبست ڪندو آهي. ساڳئي طرح، هر مسافر ۾ ڊرائيوار کي هروقت خاطري هوندي آهي ته هُو ڪيڏي مهل به حادثي جو شڪار ٿي سگهي ٿو پر گاڏيءَ ۾ پيٽرول به وجهرائيندو، موبل آئل به وجهرائيندو، ٽائر، بريڪ، ٽيوننگ، بتين ۾ هارن وغيره جو

اڳواٽ بندوبست ڪندو آهي. جيڪڏهن ماڻهوءَ کي ايندڙ لمحي جي به پڪ ناهي ته پوءِ هُو ائين ڇو ٿو ڪري؟ اصل ۾، ماڻهوءَ کي پلي پنهنجي حياتيءَ بابت ڪا خاطري نه هجي پر هُو پنهنجي زندگيءَ جي مختصر تجربي ۽ ان کان اڳ جي سوين سالن جي علم ۽ مشاهدي جي بنياد اهو سمجهي وٺندو آهي ته سندس ملڪ ۾ رهندڙ ماڻهن جي عمر 40، 50 يا 80 سال ٿيندي آهي (تنهنڪري ٿي سگهي ٿو ته هي به ايتري ڄمار ماڻي) يا سندس ملڪ ۾ هلندڙ لکين ڪروڙين گاڏين جا حادثا نه به ٿيندا آهن. مطلب ته مستقبل بابت رٿابندي اتفاق جي آسري ۾ هر وقت ۾ تيزيءَ سان بدلجندڙ واقعن جي آثار تي نه پر انهن اتفاقن، تبديلن جي پٺيان ڪارفرما لازمي (essential) ۽ فطري سماجي قانونن (Natural & Social Laws) جي بنياد تي ڪئي ويندي آهي. جهڙي ريت، انشورنس ادارا ڪندا آهن جن کي هر هڪ ماڻهوءَ جي مرڻ يا حادثي جو شڪار ٿيڻ جي خبر نه هوندي آهي پر انهن کي مهينن يا سالن جي انگن اکرن مان يقيني اندازو لڳي ويندو آهي ته اينڌڙ مهيني، ڇهن مهينن يا سال دوران ڪيترا فرد موت يا حادثي جو شڪار ٿي سگهن ٿا نه ته ٻي صورت ۾ هُو اربين روپين جي سيڙپ ئي نه ڪن. جيتوڻيڪ، سياست جو روزمرهه جو ڪم ڊرائيونگ وانگر هوندو آهي پر ڊرائيونگ کان اڳ گاڏيءَ ۾ پيٽرول، موبل، بريڪ، ٽائرن سميت سڀني ڊرائيور جهڙن لازم عنصرن جي اڳواٽ پڪ ڪبي آهي ۽ پوءِ منزل ۽ انهن ڏانهن ويندڙ رستي جي چٽي نشاندهي ڪبي آهي ۽ پوءِ ان رستي تي هلندي جيڪي رڪاوٽون، ڪڏا، جهاڪا، ڌڪ لڳڻ اهي اتفاق جي زمري ۾ اچن ٿا ۽ انهن کان بچڻ جو دارومدار سياست جي فن تي آهي. مطلب ته بنيادي مقصدن جي لازمي عنصرن بابت اڳواٽ پڪ ڪرڻ ڪانسواءِ ته توهانجو سفر ئي بيڪار هوندو.

تنهنڪري، گذريل انساني تاريخ، خاص ڪري سوشلزم جي هڪ صديءَ جي عملي تاريخ مان، مستقبل جي سوشلزم جي ڏانهن وٺي ويندڙ واٽ، اقتصادي ۽ سياسي پاليسي ۽ ڊگهي مدي واري حڪمت عمليءَ جي باري ۾ تلهي ليڪي هڪ حد تائين ڪجهه معاملا طئي ڪري سگهجن ٿا. جيڪڏهن اها دعوى ڪئي وڃي ته نه معاملا (40 سال) اڳ ۾ ئي طئي ٿيل آهن ته به انهن

کي 2015 مطابق نون ثابيتن ۾ دليلن سان وڌيڪ يقيني بنائڻ جي ضرورت آهي نه ته اهائي سائنس عقيدي جي صورت وٺي ويندي. جيڪڏهن ڪا ڌر اعتراض ڪري ته پلا ٻڌايو ته ڪهڙي وات وٺون؟ ۾ ماضيءَ جا ناڪام تجربا ڳڻائي اهڙي ڪنهن وات تي هلڻ ڪي رد ڪري يا ان بنياد تي مستقبل جي يقيني وات جو تعين ڪرڻ کان انڪار ڪري ته پوءِ؟ اهو سمجهڻ گهرجي ته مارڪس ۾ ان ڪانپوءِ واري سموري تاريخ ثابت ڪيو آهي ته اهو ضروري شرط ناهي ته ڪو بهترين سوشلسٽ ماڊل موجود هجي ته پوءِ جدوجهد ڪجي نه ته نه ڪجي. چاڪاڻ ته خود ڪارل مارڪس ۾ لينن جي اڳيان پڻ ڪوبه ڪامياب نمونو موجود نه هو پر ان باوجود مارڪس سوشلزم کي سائنسي سوشلزم سڏيو ۾ لينن ان کي عمل ۾ آڻي ڏيکاريو.

اهو ئي سبب آهي جو ڪا واضح ۾ چٽي ڊگهي مدي واري نظرياتي لائين نه هجڻ ۾ ننڍي مدي واري مبهم پروگرام جي ڪري ڪيتري عرصي کان فقط اشوز جي سياست ٿيندي رهي آهي. جيتوڻيڪ، اشوز جي سياست جي اهميت گهٽ ناهي پر اهم سوال هي آهي ته اهڙيون سوين هزارين ننڍيون وڏيون جدوجهدون ڪهڙي منزل طرف وٺي وڃن پيون؟ يا وٺي وينديون؟ ۾ ڇا اهي اسانجي بنيادي نظرياتي لائين سان ٺهڪندڙ آهن يا نه؟ انهن جدوجهدن ۾ اسانجي ڊگهي پروگرام ۾ ڪهڙو تعلق آهي؟

منزل نه پر تحريڪ ئي سڀ ڪجهه آهي...!؟

ترميم پرستيءَ جو پراڻو نعرو رهيو آهي ته ”آخري منزل ڪجهه به ناهي پر تحريڪ ئي سڀ ڪجهه آهي“ ان قسم جي اعتراض جو جواب اهو ڏنو ويندو ته ڇا هيءَ سموري اشوز جي جدوجهد ۾ اسانجي محنت بيڪار آهي؟ اسين گذريل چار ڏهاڪن کان قربانيون ڏيندا، احتجاج ڪندا پيا اچون اهو سڀ فضول آ؟ جواب آهي ته بلڪل نه. پر ڪنهن مقصد ۾ منزل ڪانسواءِ اشوز جي ٿيندڙ سياسي جدوجهد ائين آهي جيئن موت جي کوهه جو کيل. جنهن ۾ ڊرائيور وڏو جوکم کڻي اسڪوٽر هلائيندو آهي جيڪو پڻ حيرت انگيز ڪم هوندو آهي پر اسڪوٽر جو سمورو سفر فقط مخصوص دائري اندر ورجاءُ وانگر هوندو آهي.

ترميم پرستيءَ جي حق ۾ پيو اهم دليل "معروضي حالتن"
جو ڏنو ويندو آهي. توڙي جو، معروضي حالتن کان انڪار ڪرڻ
مارڪسزم کان انڪار برابر آهي. پر ڇا موضوعي حالتن جو
ڪوبه ڪردار نه هوندو آهي. هي ته ائين ٿيو ته پنهنجي مرضيءَ
سان ڪو سفر نه ڪجي پر جيڏانهن جي هوا لڳي اهو رخ ڪجي.

اپني مرضي سي ڪهان اپني سفر ڪئي هين
رخ هوائون ڪا جدهر ڪا هي ادهر ڪي هين

جيتريقدر، تبديليءَ واري ڪائنات گير قانون جو تعلق آهي ته
گذريل لکين سالن کان انساني سماج ۾ فڪر ۾ ته تبديليون
ٿينديون رهيون آهن پر ساڳئي ڊگهي عرصي دوران انساني
جسم ۾ ڪي واضع صفتي تبديليون ڪونه ٿيون آهن، جيڪڏهن
اهڙي ڪا به صفتي جسماني تبديلي ٿيندي ته انسان جي وصف
ڪي ورائي ڏسڻو پوندو. لاتعداد تبديلين جي باوجود ڌرتي چار
ارب 60 ڪروڙ سالن کان پنهنجي ڪُلي حيثيت ۾ موجود آهي.
ڪروڙين سالن کان ڏينهن رات جو ڦيرو مسلسل هلندو رهي ٿو
ان ۾ ڪا خاص صفتي تبديلي نه آئي آهي. هر سال جون
موسمون لکين سالن کان ٿوري گهڻي فرق سان هلنديون پيون
اچن. هزارين سالن کان ذاتي ملڪيت ۾ طبقاتي نظام جو وجود
برقرار آهي توڙي جو ان ۾ هزارين قسم جون ننڍيون وڏيون
تبديليون ٿينديون رهيون آهن. هزارين سالن کان مذهبي عقيدا
هلندا پيا اچن جن جون ڪيترين ئي صورتون بدلجنديون به
رهيون آهن. انهن دليلن ڏيڻ جو مطلب هي آهي ته تبديلي ته هر
وقت ۾ هر هنڌ ٿيندي رهي ٿي پر ڪي تبديليون لمحن جي لکين
حصي ۾، ته ڪي منٽن ۾ ڪلاڪن ۾ ته ڪي ڏينهن، مهينن ۾
سالن ۾ ته ڪي تبديليون لکن سالن ۾ رونما ٿينديون آهن.
تنهنڪري، جيڪي تبديليون لکين ۾ ڪروڙين سالن ڪانپوءِ عمل ۾
اچن ٿيون انهن کي پائيدار، جٽادار، ۾ مستقل عمل سمجهيو وڃي
ٿو. تبديليون ته هر وقت ۾ هر هنڌ ٿينديون رهن ٿيون تنهنڪري
ان جو مطلب اهو نه ٿيو ته ڪي يقيني، مستقل، لازم عمل نه
ٿيندا آهن. مثال طور، مادو ۾ توانائي، زمان ۾ مڪان، حرڪت،
تضاد ۾ اتحاد، مقدار ۾ معيار وغيره پنهنجي پنهنجي مخصوص ۾
نوس حالتن ۾ نسبتي، عارضي ۾ تبديل ٿيندڙ هجن ٿا پر اهي
پنهنجي ڪُليت ۾ ڪائنات گير شين ۾ لقائن، قانون ۾ درجي

بندين ۾ پاڻ کي اظهارين ٿا. انهن سمورن دليلن جو حاصل مطلب هي آهي ته هر شي تبديل (ترميم) ٿيندي رهندي آهي ته ان جي هرگز اها معنى ناهي ته ڪابه شي ۾ لقاءُ يقيني ۽ مستقل ناهي هوندو.

ان معاملي کي سمجهڻ لاءِ هڪڙو سادو مثال پيش ڪريون ٿا. ڪو فرد آهي جنهن جو نالو احمدي نجاد آهي هاڻي جيئن ته ان جي جسم ۾ دل مسلسل ڌڙڪي ٿي، رت جي ڦير ڦير جاري آهي، عضوون جي چرپر ۾ جيوگهرڙن جي پيج ڊاهه به آهي تنهنڪري چئبو ”جيئن ته اهو مسلسل بدلجندو رهي ٿو خبر ناهي ته ڪير آهي. پر منت اڳ احمدي نجاد هو هاڻي خبر ناهي!“ جيئن هزارين تبديلين باوجود هڪ انسان جي صفتي سڃاڻپ برقرار رهي ٿي ساڳئي ريت هڪڙو واضع ۽ چٽو منشور ۽ پروگرام هوندو ۽ ان سان ٺهڪندڙ آئيني ڍانچو هوندو ۽ پوءِ روزمره جون لاتعداد تبديليون به ٿينديون رهنديون جيڪي ان وڏي پروگرام تي ڪو خاص اثرانداز نه ٿينديون.

ترميم پرستيءَ جو وڏو نقصان اهو به ٿيندو آهي ته ڪارڪن جيئرا لاش ٿي ويندا آهن. ڇاڪاڻ ته ان قسم جي مبهم ۽ اٽڪلي نظرياتي لائين هئڻ سبب نظريي جي صداقت تي ويساهه ڪمزور ٿي ويندو آهي، ڪارڪنن منجهه هن قسم جي سوچ گهر ڪرڻ لڳندي آهي؛ ”جيڪي خيال اسين درست سمجهون اهي عمل ۾ ايندا به الائجي نه!“ نظريي ۾ ويساهه جي کوٽ سبب ڪارڪنن جي نفسيات شڪ ۽ غيريقينيت جو شڪار ٿي وڃي ٿي. نتيجي طور، جذباتي سرگرميءَ بدران مٽرئي خانه پوري ڪرڻ، مضبوط قوت ارادي بدران ٻڏتر ۽ اٽ ٽڻ جو شڪار رهڻ، بغاوت بدران مصلحت يا مفاهمت جو رجحان وڌي وڃي ٿو. نظريي ۾ مدلل ايمان جي اهميت کي سمجهڻ لاءِ مذهبي جماعتن کي ڏسي سگهجي ٿو جيڪي پوئلڳن کي مرڻ مارڻ لاءِ تيار ڪري ڇڏينديون آهن. پر انهن ٻنهي ۾ بنيادي فرق هي آهي ته مذهبي ايمان انڌي عقيدي تي آڌاريل هوندو آهي جڏهن ته ترقي پسند سياسي جماعت جو ويساهه شعور ۽ سائنس تي ٻڌل هوندو آهي.

بنيادي اصول ۾ لچڪداريت ۽ ڳانڍاپو

ڏنو ويو آهي ته جـڏهن ڪو فـرد تـوڙي ادارو پنهنجي ڊگهي عرصي جي فڪــري ۾ عملي جدوجهد ۾ جــاڪوڙ ڪــانپوءِ (طــئي ڪيـل) ڪا وڏي سـوپ مـاڻ ۾ ڪاميـاب نه ٿي سـگهندو آهي ته ڪيس پنهنجن بنيادي اصـولن ۾ آدرشن تي شڪ ٿيڻ لڳنـدو آهي. سنڌيءَ جي چـوڻيءَ "هلڻ پچي پـيرن ڪـان نـه، لڪ لعنت گـوڏن تي" مثل، اسين جڏهن ڪا نـوس سياسي فتح مـاڻ ۾ ڪاميـاب نه ٿي سگهندا آهيون ته اُن جا سبب ڳـولڻ لاءِ هيـڏي هـوڏي لوٽا هڻڻ بـدران سـڌي ريت پنهنجي نظريـاتي اصـولن ۾ گڙٻڙ ڳـولڻ شــروع ڪنـدا آهيـون. ائين نـاهي ته بنيـادي نظريـاتي اصـولن (fundamental theoretical principles) ۾ خرابي نه ٿي ٿي سگهي پر ڏنو وڃي ته اِن جا امڪان گهٽ هوندا آهن. ڇاڪاڻ ته بنيـادي نظريـاتي اصـول انسـاني تـاريخ جي هـزارين سـالن جي تجربي، مشاهدي ۾ فڪـري غور ويچار جو نچوڙ هونـدا آهن. ائين ئي جيئن سـائنس جي ميـدان ۾ ارتقا جو اصـول، ڪشش ثقل ۾ انرشيا جو قانون، عمل ۾ ردعمل جو اصول، جوڙ ۾ ڪٽ، مـادي ۾ توانائيءَ جي وچ ۾ لاڳاپو وغيره. جنهنڪــري، بنيـادي نظريـاتي اصـولن ۾ ڪنهن وڏي خـرابيءَ جا امڪــان بنهه گهٽ هونـدا آهن جڏهن ته اُنهن (عام اصولن، General Principles) کي درست نمــوني لاڳو ڪــرڻ(Concrete Application)ــ نه ڪــرڻ جا امڪان وڌيڪ هوندا آهن؛ يعني معروضي ۾ موضوعي حــالتن جو تــوس تجزيــو، اُن مطــابق وات، جدوجهد جي طــريقي ڪـــار، حڪمت عملي ۾ تدبيرن، پاليسين ۾ اتحادن وغيره جي سوالن ۾ کُٽي پوندا آهيون. مثال طـور سـوويت يـونين جي ناڪـاميءَ جي ڪوڙ سارن سـببن سـان گڏ هڪــڙو وڏو ڪـارڻ وڏيـون ۾ ڳريـون شيون (big & heavy industry) ناهڻ تي زور ڏيڻ ٻُڌايو وڃي ٿو. اها ڳالهه اڻپورو سچ آهي، پورو سچ هي آهي ته اُنهن ننڍين ۾ هلڪين شـين نـاهڻ تي زور گهٽ ڏنـو، مطلب ته ضـرورت ٻنهي جي وچ ۾ تــوازن قــائم ڪــرڻ جي آهي. هــاڻوڪي جديد دور ۾ هزارين سال پراڻن نظرين هيٺ هن وقت به ڪـوڙ سـارن ملڪن ۾ مختلف نظام قائم آهن. مثال طور سعودي عرب سميت اڪثر عرب ملڪن ۾ بادشاهي نظام آهن، ايران ۾ مذهبي نظــام آهي، آفريقا جي ڪـيترن علائقن ۾ قبائلي نظام آهي، پاڪســتان، مصر ۾ ٿائيلينڊ جهـڙن ملڪن ۾ (سـرمائيداريءَ سـان گڏ جـاگيرداري،

قبائليت سان گڏ) فوجي آمريتون رهيون آهن. بادشاهت، قبائليت، فوجي آمريت مذهبي نظام تاريخي طور تي مدي خارج ٿي چڪا آهن پر اڄ سوڏو مٿين ملڪن سميت ڪوڙ سارن بين علائقن گهريون طاقتور پاڙون رکن ٿا. جڏهن ته سوشلزم، جيڪا جدلياتي تاريخي ماديت جي بنياد تي سائنسي هجڻ جي دعويدار آهي، اُن جي تجرباتي تاريخ ڪي ڏيڍ سئو سال مس ٿيا آهن اڃان ٿائين ڪيترن علائقن مختلف صورتن مقدارن وجود پڻ رکي ٿي.

آخري ڳالهه؛ ضرورت ان ڳالهه جي آهي ته ترقي يافته دنيا سان گڏ ماضيءَ جي پورهئي سان گڏ پنهنجي علائقي جي تاريخي تجربي ڪي پاڻ سمائيندي نئين ابتدا ڪجي، جيڪا اصولي (principled) هجڻ سان گڏ لچڪداريت (flexibility) واري به هجي، اُها پلي ڪمزور هجي تعداد تورڙي ئي ڇو نه هجي. توڙي جو ان جي ڪاميابيءَ جا پري پري تائين ڪي امڪان نظر نه ايندا هجن، تڏهن به اهڙي ابتدا ڪرڻ گهرجي. ڇاڪاڻ ته (مٿي مضمون جي ابتدا ڄاڻايل) جن جماعتن پنهنجو سياسي سفر 40 کان 50 سال اڳ شروع ڪيو هو، تڏهن به اُنهن کي پري پري تائين ڪاميابيءَ جي ڪا پڪ نه هئي، سندن ابتدائي دور ٻُڌندڙ ڏسندڙ ماڻهو سندن خيالن آدرشن تي ٺٺول ڪندا هئا. پر سندن اهائي اصولي سياست هئي جنهن نه صرف سندن علائقن پر علائقائي بين الاقوامي سطح تي اثر ڇڏيا. اصولي سياست بدليل حالتن مطابق اُن کي لاڳو ڪرڻ جي صلاحيت ئي هاڻوڪي مايوسيءَ واري بحراني حالتن عوام لاءِ مثالي ڪردار ادا ڪرڻ جو ڪم ڪندي، جيڪڏهن ڪا ڌُر عوام لاءِ مثالي نه ٿي بڻجي ته پوءِ عوام اُن سان گڏ ڪڏهن به نه هلندو.

حوالو

(1) Class Struggle in France, by Karl Marx (1858) (Karl Marx: Selected Writings, Oxford University Press, 1977) p, 313

مها انقلابيت: کاٻي ڌر جي پراڻي بيماري

بخشل ٿلهو

مها انقلابيت ۾ ترميم پسنديءَ جي هيڪڙائي؛



جدلياتي اصولن پٽاندڙ به متضاد چيزا (رشتا، تصور، رجحان، کنهن ٽين حقيقت ۾ هڪ ٿيندا آهن. مثال طور جيئن مقدار ۾ معيار جا متضاد، ماپ يا تور جي تصور ۾ هڪ ٿيندا آهن يا جيئن عورت ۾ مرد جو جنسي فرق، ٻوليءَ اندر لفظ انسان ۾ هڪ ٿيندو آهي يا جيئن جسم ۾ ذهن تي تمام گهڻي خوشي يا گهري صدمي جا اثر ساڳيا پوندا آهن ۾ انهيءَ ڊپاءُ هيٺ اکين منجهان ڳوڙها وهڻ شروع ٿيندا آهن بلکل ساڳي ريت ڪميونسٽ يا عوامي سياست اندر به انتهاپسنديون جهڙوڪ مها انقلابيت ۾ ترميم پسندي هڪ ٿيئن رجحان يعني موقعي پرستي ۾ ڇيهه ڪندا آهن. اُنهيءَ ڪان پهرين جو اسان انهن مختلف پر ساڳن نتيجن تي کُتندڙ رجحانن جي پاڻ ۾ جدلي ڳانڍاپي ، انهن رجحانن جي طبقاتي بيهڪ، سياست ۾ سماج تي انهن جي اثرن تي اچا وڌيڪ ڳالهايون، انهن رجحانن جي اصطلاحي وصف ضروري آهي. ”مهاانقلابيت“ عوامي سياست منجهه هڪ اهڙو رجحان آهي جيڪو انقلاب ۾ سماجي تبديليءَ جي معروضي محرڪن کي درگذر ڪندي، سياسي عمل ۾ پنهنجي موضوعي ڪردار کي وڌائي چڙهائي ڪري يا تمام گهڻو اهم سمجهندو آهي ۾ بنيادي اصولن جي تحفظ جي نالي ۾ هڪ ضروري ۾ اٽر مفاهمت کي به رد ڪري ڇڏيندو آهي جڏهن ته ترميم پسندي وارو رجحان، انهيءَ جي ابتڙ انقلاب ۾ سماجي تبديليءَ جي عمل ۾ معروضي محرڪن کي وڌائي چڙهائي ڪري ۾ پنهنجي موضوعي ڪردار کي گهٽ ڪري ڏسندو آهي ۾ مفاهمت جي آڙ ۾ پنهنجي بنيادي اصولن تان به هٿ کڻي ويندو

آهي. اهڙي ريت سياسي عمل ۾ انهن منجهان هڪ رجحان غير ضروري حد تائين موضوعيت پسند ۽ ٻيو رجحان غير ضروري حد تائين معروضيت پسند ٿيڻ جو لازمي نتيجو آهي جنهنجي ٻي لازميت هڪ بدبودار قسم جي موقعي پرستي ئي ٿي سگهي ٿي ٻيو ڪجهه نه. موقعي پرستي منجهان مراد پورهيت ۽ عوامي تحريڪ جي اوسر کي ڌڪ هٽندڙ هڪ غير ضروري مفاهمت يا مصلحت آهي. لينن مفاهمت جي سوال کي ڪڏهن به تجريدي انداز ۾ نه سمجهيو نه سمجهايو. هن مفاهمت جي ٻن صورتن کي واضح ڪيو. هڪ مفاهمت معروضي حالتن جو جبر ۽ ضروري هوندي آهي ۽ هڪ ٻي مفاهمت موضوعي ۽ غير ضروري آهي. اهو ممڪن آهي ته هڪڙي قسم جي مفاهمت هڪ وقت ۾ ضروري يا انقلابي ۾ ساڳي ئي مفاهمت ڪنهن ٻي وقت ۾ غير ضروري ۾ موقعي پرستاڻو عمل تي ظاهر ٿئي. تنهنڪري صرف ڪنهن تنظيم پاران مفاهمت ۾ مصلحت جي حڪمتِ عملي هروقت غير انقلابي عمل هجي ائين ناهي هوندو. ساڳي ريت انقلاب ۾ ٽڪراءُ جي حڪمت عملي هر جاءِ تي ضروري ناهي ته واقعي به انقلابي هجي. درحقيقت مفاهمت هجي يا مخاصمت انهن جي معقوليت بدليل حالتن جي ٺيڪ ٺيڪ تجزيي ڪانپوءِ ئي طئي ڪري سگهجي ٿي. اِنهيءَ جي بغير اِنهن حڪمت عملين يا اصطلاحن جي پنهنجي پاڻ ۾ ڪا به عملي معنيٰ ناهي. مثال طور چين ۾ انقلاب کان گهڻو اڳ ڪميونسٽن جو ڪومنتانگ سان اتحاد هو، جنهن سبب جاگيرداريءَ کي ڪاپاري ڌڪ لڳو. ٻي دور ۾ ڪومنتانگ سامراجي مدد سان ڪميونسٽن جو ڪوس ڪيو ۾ اتحاد خانه جنگي ۾ بدلجي ويو. ٽين دور ۾ جاپاني سامراجيت خلاف وري اهو اتحاد نئين سرعمل ۾ آيو. چوٿين دور ۾ وري ڪونتانگ ۽ ڪميونسٽن منجهه مسلح چڪتاڻ شروع ٿي جنهن ۾ آخرڪار ڪميونسٽ سوڀارا ٿيا. چين اندر انقلابي قوتن جي ڪاميابي مفاهمت ۽ مخاصمت جي ڊگهي ۽ پيچيده عمل ڪانپوءِ ممڪن ٿي سگهي.اهڙي ريت هڪ انقلابي پارٽي يا تنظيم جي حقيقي انقلابي هئڻ جو هڪ اهم معيار سندس اها اهليت هوندي آهي جنهن سبب هو پنهنجي دور جي حالتن جي صحيح ڪٿ ڪري سگهندي آهي، لينن جي لفظن ۾ ”ٺوس حالتن جو ٺوس تجزيو“. اهو انهيءَ ڪري ته انهيءَ تجزيي جي بنياد تي اُها

تنظيم پنهنجي □ دشمن جي طاقت جي توازن جو صحيح صحيح اندازو ڪندي، پنهنجي سياست جا عبوري مرحلا طئي ڪندي اڳتي وڌندي آهي، انهن ئي حالتن جي ٺوس تجزيي جي بنياد تي پارٽين جي جوڙجڪ □ حڪمت عملي طئي ٿيندي آهي. مثال طور ڇا حالتون (موضوعي □ معروضي) وڌي چڙهي، دشمن تي عملي ڪرڻ □ رياست تي قبضي واريون آهن يا ڪنهن به قسم جي مهم جوئي ڪان ٽارو ڪندي، پنهنجي قوت ڪي ڪنهن رياستي حملي ڪان بچائڻ واريون آهن؟ ڇا حالتون ڪُلي عوامي سياست ڪرڻ واريون آهن يا پاڻ ڪي ڍڪي، انڊرگرائونڊ ڪري پنهنجي ”ڪور“ سنڀالڻ جون آهن؟ ڇا قانوني سياست جي دائري اندر عوامي سياست □ پنهنجي قوت ڪي وڌائڻ جا امڪان موجود آهن يا اهي ختم ٿي چڪا آهن □ صرف غير قانوني (هٿياربند) جدوجهد جو ئي رستو بچيل آهي؟ يا وري اهو ته ڇا قانوني □ غير قانوني حڪمت عمليون گڏ به ڪٺي سگهجن ٿيون يا هڪ جي هوندي ٻي جو هئڻ ممڪن ڪونهي.؟ جيڪڏهن واقعي به حالتون انقلاب جي حق □ ڪونهن ته ڪهڙي ريت انهن ڪي انقلاب جي حق □ ٻڌائي سگهجي ٿو؟ مفاهمت جي دور □ سياسي هيڪڙائي □ نظرياتي تضاد واري بيهڪ ڪي ڪيئن ڪهڙي حد تائين نبيرجي وغيره، اهڙي قسم جا ئي سوال هوندا آهن جنهن ڪي سماج جي ٺوس تجزيي؟ مختلف تضادن جي شدت، پنهنجي □ دشمن جي صحيح سگهه جي صحيح ڪٿ □ جدلي سمجهه سان طئي ڪرڻ ضروري هوندو آهي. نظرياتي □ تنظيمي نقطه نگاهه ڪان هي اُهو بنياد آهي جتي تنظيم يا پارٽي ڪان ٿيل هڪ دور جي غلطي ٻي دور □ جلد تدارڪ نه ٿيڻ جي صورت □ پوري تحريڪ □ تنظيم جي تڏا ويڙهه ڪري ڇڏيندي آهي. پوري ڪميونسٽ تحريڪ اهڙي قسم جي مثالن سان ڀري پئي آهي. عالمي توڙي ڏيهي ڪميونسٽ سياست جي پسپائي جا خارجي ڪارڻ ڪيترا ئي ٿي سگهن ٿا پر داخلي طور به سبب ئي اهم رهيا آهن جن منجهان هڪ ترميم پسندي آهي ته ٻيو مهاانقلابيت. اهي ٻئي رجحان ٺوس حالتن جو ٺوس تجزيو ڪرڻ ڪان محروم هوندا آهن.جيئن ته مارڪسي لينني سياست □ فڪر منجهه ترميم پسندي يا سڌارپسنديءَ واري لائين ڪوڙ سارين معنائن □ شروع ڪان ئي موقعي پرستي سان سلهاڙيل رجحان طور سمجهي □

سجاتي وينـدي آهي اهو رجحـان انقلابي تحـريڪ جي انـدر تـوڙي ٻاهر پيدا ٿيندو رهندو آهي پر مهاانقلابيت واري رجحـان تي ڳالهه ٻولهه گهٽ ٿينـدي آهي ڇاڪـاڻ ته اهو رجحـان انقلابي ڳر منجهه پيدا ٿيندو ۽ پلبو آهي هي پويون رجحـان ڳـولهي لهڻ انهي ڪـري مشـڪل هونـدو آهي جو اهو پنهنجي بچـاءُ ۾ ڏيک ۾ مارڪسي لينـني اصـولن، قـانونن ۽ ٻـوليءَ کي ئي وڏي زور شـور سـان تجريدي انداز ۾ استعمال ڪنـدو آهي ۽ اسـان جهـڙن سـماجن ۾ جتي هوئڻ ئي مارڪسي ۽ جدلي سـمجهه جي اُٽـاٽ آهي جـتي جــدلياتي فلســفي تي مهــارت ته پـــري جي ڳالهه پر مارڪسي اصـطلاحن جي گهـري ڄـاڻ جي به ڪـاٻي ڌر جي قيـادت منجهه ڪــوٽ هونـدي آهي اُتي حقيقي انقلابي بيهڪ ۽ ان رنگ يا ڏيک ۾ موجـود مها انقلابيت جي تفريق ڪـرڻ ڪو آسـان ڪم ڪــونهي. پنهنجي رنگ ڍنگ ۾ انقلابي پر پنهنجي اصل ۾ ردِانقلابي سياست ۽ ٻـوليءَ کي لينن انقلابي لفـاظي ۽ سياست کي ڪـاٻي ڌر جي ٻاراڻي بيماري سـڏيو ۽ پنهنجو جڳ مشـهور ڪتـاب (Left wing communism, an infantile disorder) لکيو. تنهن ڪري اڄ پـاڻ تـرميم پسـنديءَ تي لينـني تنقيد کي پنهنجو ڪنـدي صـرف مهـاانقلابيت جي رجحـان کي ڪجهه تـاريخي حـوالن سـان ۽ پاڪستان يا سنڌ ۾ پنهنجي هاڻوڪي صورتحال جي نسـبت سـان سمجهڻ جي ڪـوشش ڪنداسين.

ڪجهه تاريخي مثال:

پاڻ مٿي مهاانقلابيت جي تعريف ۽ تشريح ڪري آيا آهيون پر اهو سـمجهڻ به ضـروري آهي ته اهي تعريفـون ۽ تشـريحون عمـومي آهن ۽ انهن منجهه نسـبتيت وارو پاسو حـاوي آهي يعـني اهو عين ممڪن آهي ته ڪا هڪ حڪمت عملي جيڪـا ڪجهه خاص حالتن ۾ مهاانقلابي ٿي پاسي سا ڪجهه ٻين حـالتن ۾ انقلابي ثابت ٿي پـئي، تنهن هونـدي به پـاڻ جيڪـڏهن عمـومي تعريف جي روشـني ۾ ئي ڏيهي ۽ عـالمي ڪميونسٽ تحـريڪ جي ماضـي تي هڪ مختصر نظر وجهنداسـين ته اسـان کي مثالن جي اُٽاٽ نظر نه ايندي. يونائيٽيڊ جرمن ڪميونسٽ پارٽي (VKPD) ۽ اٽلي جي ڪميونسٽ پارٽيءَ جي ئي مثالن کي ڏسجي. پوئين صدي جي ٻي ڏهاڪي ۾ جرمني جي هڪ اهم اڳـواڻ پـال

فورلچ هڪ دفعي چيو ته ”اسان اڄ پارٽي جي پاليسي کان الڳ ٿا ٿيون هيل تائين اسان انقلاب جو انتظار ڪيوسين، هاڻي اسان ڳيرائي ڪندي انقلاب آڻينداسين.“ هنن مزدورن کي ڪم ڇڏ هڙتال جو سڏ ڏنو پر مزدورن عام هڙتال کي ڪا خاص موٽ نه ڏني. اهڙي ريت هڙتال جي ڪيترا ئي سڏ جڏهن ناڪام ٿيا ته پارٽي جي ڪجهه ڏڙن اجا سخت حڪمت عملي تي ڪم ڪندي هڪ پاسي حڪومت خلاف هٿياربند تحريڪ هلائي □ ٻي پاسي پورهيتن کي فيڪٽرين منجهان زبردستي ٻاهر ڪڍڻ جون ڪارروايون ڪيون جنهن ڪانپوءِ پورهيتن جو (VKPD) ڏانهن رويو اجا سخت ٿي پيو □ ڪٿي ڪٿي ته پورهيتن □ پارٽي جي وچم ڇڪريون پڻ ٿيون، اهڙين حالتن جو نتيجو ڏينهن جي سج جيان واضح هوندو آهي، سال 1921 جي مارچ مهيني □ (VKPD) جي ساڌا تي لک ميمبرشپ آگسٽ تائين اينڊي اينڊي اڌ کان وڌيڪ گهٽ ٿي وئي □ ڏيڊ لک تائين پهتي. پارٽي پاڻ سان گڏ انقلاب جي امڪان کي به ٻهاري وئي. خود اٿلي □ اميدو بوردگا جو ڪردار مهاانقلابيت جي بهترين سمجهاڻي ڏئي ٿو جنهنجي انقلابي تجزين کي لينن به ساراهيندو هيو پر ساڳي وقت لينن سندس تجزين جي نتيجن سان اختلاف به ڪندو هيو جيڪي مهاانقلابيت جو اهڃاڻ هيا. مثال طور بوردگا جي پنهنجي پارٽي جي سڌارپسند رجحانن تي تنقيد زبردست هئي پر هڪ اهڙي وقت □ جڏهن اٿلي اندر فاشزم جو تمام گهٽي تيزي سان اُڀار ٿي رهيو هيو تڏهن بورديگا پنهنجي پارٽي جي سڌارپسند رجحانن تي تنقيد ڪندي 1921 ڌاري ٽيل ڪانگريس □ واڪ آئوٽ ڪري نڪري ويو □ مهاانقلابين کي گڏ ڪري هڪ الڳ پر ننڍي ڪميونسٽ پارٽيءَ جو بنياد وڌائين جنهن سبب فاشزم خلاف گڏيل مزاحمت ڪمزور ٿي جنهن جا اڳرا نتيجا بعد □ سپيني کي ڀوڳڻا پيا. اهڙي ريت جيڪڏهن غير ضروري مفاهمت □ ترميم پسندي جي حوالي سان ڏسجي ته ايران ڪانوني نيپال تائين تاريخ □ انيڪ مثال موجود آهن ته ٻي پاسي انڊونيشيا ڪانوني ٿائيلينڊ تائين هڪ ٻي انتهاپسندي يعني مهاانقلابيت جي مثالن سان به تاريخ ڀري پئي آهي ٻنهي صورتن □ تمام گهٽيون سگهاريون ڪميونسٽ پارٽيون (جن منجهان ڪنهن جو ملڪ جي 80 سيڪڙو ٻهراڙي تي قبضو موجود هيو ته ڪنهن جي ميمبرشپ ڏهه لکن کان به مٿي هئي) ڦهه ڪري

پٽ پيون :

مهاانقلابيت جا سماجي ۽ طبقاتي بنياد؛

مهاانقلابيت جو رجحان نوجوانن منجهه پين جي پيٽ ۾ ڪجهه گهڻو پيدا ٿيندو آهي. گهٽ تجربي سان گڏ رومانويت ۽ جذباتيت جي اميري سبب اهي نوجوان ئي هوندا آهن جن لاءِ سماجي اوسر جي قانونن ۽ معروضي محرڪن کي اهميت ڏيڻ ڏکيو ٿي پوندو آهي. اهو ئي سبب آهي ته پارٽي جي مهاانقلابي پروگرام ۾ نعرن جي گهٽي تٽي مقبوليت پارٽي جي شاگرد يا نوجوانن جي فرنٽ منجهه ئي هوندي آهي. جيستائين سوال آهي مهاانقلابيت جي طبقاتي بنيادن جو ته انهيءَ منجهه ڪا به حيرت جي ڳالهه نه هئڻ گهرجي ته ترميم پسندي هجي يا مهاانقلابيت، اهي ٻئي متضاد پر نتيجي ۾ هڪڙا رجحان تنّظيم ۾ تحريڪ جي پيٽي بورجوا يا وچولي طبقي يا پرتن منجهه پلبا ۽ وڌندا رهندا آهن ۽ جيئن ته پاڪستان اندر کاٻي ڌر وري نئين سر اُسري رهي آهي ۽ اجا شروعاتي (ايمبريانڪ) ڏاڪي تي آهي تنهنڪري سندس گهڻو ٽٽو آڌار اجا انهيءَ پرت تي ئي آهي. تنهنڪري اهي ٻئي رجحان ايمبريانڪ صورت ۾ ئي صحيح پر اسان منجهه موجود آهن ۽ ڪنهن به هڪ رجحان جي موجودگيءِ ڏانهن اکيون ٻوٽي ٻي رجحان کي جئين جو تيئن دليلن سان ثابت ڪرڻ منجهان اسانجي مقصد کي فائدو نه پر نقصان ٿيندو. انهن رجحانن جي خاتمي جو هڪ حل پورهيت طبقي سان جڙڻ آهي ۽ ننڍين ننڍين تحريڪن ذريعي انهيءَ تعلق کي عضوياتي بنائڻ ۽ پنهنجي سمجهه کي سنجيده ۽ پورهيت طبقي جي صحيح نمائندگيءَ جي اهل بنائڻ آهي. جيڪڏهن پاڪستان يا سنڌ اندر کاٻي ڌر اهو سڀ ڪجهه ڪرڻ ۾ ناڪام ٿي وڃي ته پوءِ ٻين رجحانن جي اوسر تڪڙي ٿيندي ۽ وچولي طبقي تي انحصار انهن رجحانن جو مادي بنياد بڻبو، چاڪاڻ ته اهو وچولو طبقو ئي هوندو آهي جيڪو پنهنجي معاشي ۽ سماجي بيهڪ سبب اسٽيٽسڪو مخالف هڪ وڏي ۽ صبر طلب جدوجهد کي مستقل مزاجي سان طئي ڪرڻ کان سُنڍ هوندو آهي، جنهنجون دانهون ۽ ڪوڪون ڪلوميٽرن تائين پر نظر جي مار ڪجهه فٽن تائين هوندي آهي. تنهنڪري اهو هميشه انقلاب ۽ آزاديءَ جا

شارٽ ڪٽ ڳوليهندو رهندو آهي ۾ نتيجي طــور هڪ دور ۾ مهم جوئي واريون حرڪتون ڪنـديون ٻي دور ۾ مـوقعي پرسـتي جي انتها ڪنـدي، يا ته حڪمـرانن جي ڪيمپ ۾ ويهنـدو آهي يا وري سياست تان ئي هٿ پٺي ڇڏيندو آهي.

مها انقلابيت يا سياسي نرگسيت؛

بالشـويڪ روس ۾ چو ڪاميـاب ٿيا ۾ جرمـني ۾ ڪميونسٽ ڇا لأِ ناڪام ويا.؟ لينن وٽ انهيءَ سوال جو جواب ٻنهي پارٽين جي حڪمتِ عملي جي چونڊ ۾ لڪل آهي. (جنهنجو مختصر ذڪر پاڻ مـٿي ڪـري چڪا سـين). جـرمن ڪميونسـٽن جي اُها چونڊ جنهن ڪين پـاڙان ڪمـزور ڪيـو سا هـئي پيـٽي بورجـوا ۾ بورجـــوا ادارن ۾ ٽريڊ يـــونين ۾ ڪم ڪـــرڻ کـــان ســـندن ڪُتو جواب. درحقيقت سماج ۾ طبقاتي تضادن سميت سـمورا تضــاد وهڪـــري ۾ هونــدا آهن. اهي جامد يا قطعي نــاهن هونــدا. ڪــوڙ سارا وچــولا سياسي تــوڙي معاشي پــرت حــاڪمن ۾ محڪــومن جي سياست کان متاثر ٿيندا رهندا آهن ۾ جيڪي بقول لينن جي ته مخــــــالف سياسي ڪيمپن ۾ هيـــــــڏانهن هـــــــوڏانهن (VACILITATE) ڪندا رهندا آهن. تنهن ڪري هڪ اهــڙي تنظيم جيڪا انهن ســان رابطي يا تعلق ۾ هونــدي آهي سا ئي ان وقت جڏهن اهڙن پرتن جو جهڪاءُ پورهيتن جي سياست ڏانهن هوندو آهي، فائــدو حاصل ڪــري ســگهندي آهي. فيــبروري انقلاب ۾ منشويڪن جي ساڃي يا ڪاٻي ڌر جو اختلاف، جون ۾ بالشويڪن جو پورهيتن جي سويتن جي 13 سيڪڙو قوت جو آڪٽــوبر ۾ 51 سيڪڙو تــائين پهچڻ ۾ انهيءَ حڪمتِ عملي جو وڏو هٿ هيــو. بقول لينن جي ته

the entire history of Bolshevism, both before and after the October Revolution, is full of instances of changes of tack, conciliatory tactics and compromises with other parties, including bourgeois parties

پر مهاانقلابي پارٽيون جيئن ته پنهنجي پــاڻ کانســواءِ ســماج ۾ ٻي هر سياسي صــورت کي ردانقلابي ســمجهنديون آهن تنهنڪــري اُهي هر قسم جي مفاهمت، به پير پوئتي ڪـرڻ، ٻين پارٽين گروهن ســان اتحــاد جي خلاف هونــديون آهن. نــتيجي طــور اُهي هميشه

فرقيـورايت جي ور چڙهنـدي، ڪـڏهن به عـوامي نمائينـدگيءَ جي دعــويٰ جي اهل بڻجي نــاهن ســگهنديون ۽ هڪ گـــروپ جي ئي حيثيت ۾ نه ۽ خالص طور تي پنهنجو انقلابي پٽو بچائينديون آهن ۽ انهيءَ بچاءُ کي ئي پنهنجو انقلابي فرض سمجهنديون آهن. هر اُهو عمـل، حڪمتِ عملي يـا قـدم جنهن سـان سـندن منشـور ۾ ڏنل واضح پروگرام ۾ انقلابي خالصپڻو ميرو ٿيڻ جو انديشو هونـدو آهي تنهنکي چڙي ڏيڻ تي زور ڏينديون آهن. هي ساڳيو رجحان اوهانکي سنڌ جي طبقاتي، قومي ۽ جمهوري سياست ۾ به عـام جـام نظر ايندو. اهو ائين آهي جيئن هڪ پاسي مها انقلابي ڪامريڊ، مارڪس ۽ لينن جي انهيءَ نعري کي ته زور شور سان ڪٽندا آهن ته دنيا جا پورهيتو هڪ ٿي وڃو پر پــاڻ انهيءَ نعــري جي عملي نفي ڪنــدا رهنــدا آهن ڇاڪـــاڻ ته پـــورهيتن جو ايڪو ته پـــري جي ڳالهه پر پنهنجي ڌڙيبنـدي واري نفسـيات سـبب ڪميونسـٽن جي ايڪي کي ئي هروقت ڪاپاري ڏڪ هڻندا رهندا آهن. پارٽي انــدر جدوجهد جي جمهوري اصول کي غير جمهوري انـداز ۾ اڳـتي وڌائينـدي انتهـائي بحـران واري دور ۾ به ٿـوڙ ڦـوڙ جو مـاحول جوڙينـدا وتنـدا آهن ۽ سـماج انــدر مايوسي کي همٿائينـدا رهنـدا آهن. ٻين لفظن ۾ هڪ پارٽي ۾ موجود ڪامريڊن سان گڏيل ۽ اختلافي جدوجهد جو توازن وجائيندي، هڪ طبقـاتي سـماج ۾ انقلابي پـارٽي جي جدوجهد جي پيٽ ۾ پارٽي اندر جدوجهد کي اوليت ڏيندا رهنـدا آهن. هڪ انقلابي پارٽي لازمي طـور تي ڪـو مفعـولي مـاڻهن جو مـيڙ نـاهي هونـدي بلڪه اها هڪ اهڙي وحدت هوندي آهي جنهن جي ڳر ۾ متحرڪ ۽ زنده ڪثرت موجود هونـدي آهي پر مهـاانقلابيت جو شـڪار مـاڻهو انهيءَ ڪثرت کي قطعي رنگ ڏيندي پارٽي ڪانوڊيڪ پنهنجي دائري کي توانــائي ڏيڻ شـــروع ڪنــدا آهن جنهنجو لازمي نــتيجو پهــرين ڏاکي ۾ ديگــڙي منجهه ديگــڙي نهڻ هونـدو آهي ۽ ٻي ڏاکـي ۾ گـروپ جي حيـثيت ۾ پـارٽي کـان عليحـدگي ٿينـدي آهي جنهنکي اڳـتي هلي پــوءِ هڪ الڳ پـارٽيءَ طـور اعلانيو وينـدو آهي ۽ پــوءِ جيڪـڏهن هو ڪجهه وڌڻ ويجهڻ ۾ ڪاميـاب ٿي به وينـدي آهي ته انهن ئي حالتن منجهان وري گذرنـدي آهي جنهن منجهـان سـندس مـڌر پـارٽي گـذري رهي هـئي ۽ وري هڪ ٻيو دائـرو شـروع ٿينـدو آهي. ســنڌ جي عـــوامي سياست جي تــاريخ جو اهو به هڪ وڏو الميو رهيو آهي.

اسانجو دور ۾ عبوري مقصد؛

آءُ ذاتي طور سمجهان ٿو اسانجو هي دور انقلاب جي آخري نه پر پهرين مرحلن جي تياري جو دور آهي، پنهنجي جوڙجڪ کي بهتر ڪرڻ ۾ سماج ۾ پاڙ هڻڻ جو دور آهي. هي دور غير ضروري حد تائين سخت نه پر ضروري حد تائين نرم ٿيڻ جو آهي، هي دور انهيءَ پارٽي جي جوڙجڪ جا بنياد وجهڻ جو دور آهي جيڪا اڳتي هلي انقلابي پارٽي جي ٿهڻ ۾ مددگار ٿي سگهي. هي دور رياست خلاف ڪنهن وڏي فيصله ڪُن ويڙهه بجاءِ ننڍيون ننڍيون ويڙهون ڪري وڏڻ ويجهڻ جو دور آهي. جنگ جاري رکڻ جي عمل منجهه هڪڙا ڏاڪا يا مرحلا جنگ کي ٽارڻ جا به هوندا آهن. مثال طور بريست معاهدي بابت لکيل هڪ مضمون ۾ لينن ڪميونسٽن جي فرض بابت لکي ٿو ته (Their duty is to try avoid battle, to wait until the conflict between imperialists weaken them even more, and bring the revolution in other countries even nearer). انهن جو فرض آهي ته هو جنگ کي ٽارين ۾ اوسيتائين انتظار ڪن جيسيتائين سامراجين جو داخلي تضاد کين اجا وڌيڪ ڪمزور ڪري ۾ ٻين ملڪن ۾ انقلاب جي آمد کي ويجهو ڪري.(Selected works of Lenin (vol; 2 page no 687 ساڳي صورتحال هتي به آهي هتي اسان کي اوستائين جيستيائين اسانجي تنظيم جا بنياد مختلف جڳهين تي مظبوط نه ٿا ٿين، رياست کي حملي جي دعوت ڏيڻ واري حڪمتِ عملي يا سرگرمي کي ٽارڻ گهرجي. اهو سچ آهي ته



تڪراءُ جي پاليسي کي انقلابي پارٽي هميشه يا وڏي عرصي تائين رد نه ٿي ڪري سگهي ۾ ڪڏهن ڪڏهن ته اهو تڪراءُ به پارٽي جي ترقي کي همٿائيندو آهي پر سوال اهو ته انهيءَ تڪراءُ

کي هڪ انقلابي پارٽي ڪـڏهن ۾ وڌائي ٿي. انهيءَ بحث ۾ گــرامچي به ڪجهه پنهنجو حصو وجهي ٿــو. گــرامچي طبقــاتي جدوجهد جي ڊگهي عمل ۾ اهــڙي قسم جي دورن کي ٻن اهم خانن ۾ ورهـائي ٿـو. وار آف پوزيشن ۾ وار آف ميـنيوئر. پــوئين منجهــان مــراد هڪ اهـڙي دور جي آهي جنهن ۾ طبقـاتي جنـگ، عــوام ۾ رياست جي جنگ ڪليل ۾ نـروار ٿي بيهنـدي آهي، جـڏهن ته پهـرين جو مقصد هڪ آهسـتگيءَ سـان جـاري رهنـدڙ، لڪل ٽڪــراءُ آهي جنهن ۾ ٻنهي پاسن جي قوتــون ســماج تي پنهنجو اثر وڌائڻ لاءِ سـرگرم هونـديون آهن. اسـان پـاڻ کي وار آف پوزيشن جي حالت ۾ ڏسـون ٿا جنهن ۾ اسـان پهـرين ڏاکي ۾ پنهنجي خيــالن ۾ پنهنجي سياست جي ســماج ۾ قبــوليت لاءِ جهيڙيون ٿا چاڪاڻ ته انهيءَ قبـوليت جي ڏاکي پٺانـدر اسـانجي جدوجهد جي ٻي دور جو تعين ٿيڻو آهي. جيسـتايئن ســماج انـدر سـمجهه جي مختلف دائـرن انـدر جـاگيرداري، پٺـتي پيل ثقـافتي قدر، تنگ نظر قومپرستي، مذهبي انتهاپسندي ۾ نسل پرسـتي ۾ ان جي سياست لاءِ قبــوليت موجــود آهي، تيســتائين اســانجي خيــــالن ۾ سياست جي قبـــــوليت ممڪن نه ٿي ســــگهي. تنهنڪـــري رياست ســـان ســـڌي ٽڪرڪـــان پهــرين رياست جي سماجي سياسي صـورتن سـان ٽڪر ۾ پهـرين ڏاکـي ۾ اتي هـار جيت جي فيصلن ڪانپوءِ ٻي وڏي، واضح ۾ فيصـلـه ڪُن ويڙهه جو دور شـروع ٿيڻـو آهي. ٻين لفظن ۾ جـڏهن سـماج تي انقلابي ۾ عــوامي قوتــون پنهنجو اثر وڌائي وينـديون آهن ۾ رياسـتي هڪ هٿي ڊهڻ شروع ٿيندي آهي تڏهن ئي رياست پنهنجي عسڪري، اصل ۾ پُر تشدد روپ منجهه ظاهر ٿي بيهندي آهي تڏهن ئي وار آف پوزيشن وارو ڏاڪو وار آف مينوئر ۾ بدلجي ويندو آهي. انهن ٻنهي دورن جــون حڪمت عمليــون، دوست ۾ دشــمن الڳ هونـدا آهن پر هڪ مها انقلابي انهن سـمورن مـامرن ۾ پـاڻ کي ڪٽل ثابت ڪندا آهن. سندن جهڪـاءُ هر سـوال جي شـدت پسـند پاسي ڏانهن هونـدو آهي. انقلاب سـان رومـانس سـندن انقلابي

سمجهه تي حاوي هوندو آهي. پارٽي ۾ حڪمتِ عملين بابت سندن سمجهه تجريدي ۾ دؤري ضرورتن کان مٿانهين هوندي آهي. هُنن وٽ انقلاب ڪجهه اصولن يا نعرن يا نقطن تي ئي ڇمي بيهڻ جو نالو آهي. هندستاني ڪارٽون فلم ”دلي سفاري“ جي پولن وانگي جيڪي هر جاءِ هر گهڙي هڪ ئي ڳلي ڦاڙ نعرو هڻندا آهن ته ”هله بول“ اهي مها انقلابي جنگ جي خيال ۾ ايترو ته گم تي ويندا آهن جو سندن ڏيان جنگ جي تياري يا انهن سوالن ڏانهن به ناهي ويندو جن بغير دشمن ته پري جي ڳالهه پر پنهنجي قوت جو ٺيڪ اندازو به نه ٿو ٿي سگهي. مثال طور اسانجي پارٽي اندر پارٽي جي قيادت ۾ خاص طور اندريون ڪور ڪيترو انقلاب لاءَ مري ۾ جيئي ٿو، انجي پنهنجي سماج بابت سمجهه ڪيتري گهري ۾ ڳوڙهي آهي؟ پارٽي اندر گهٽا فل ٽائيمر ڪارڪن موجود آهن، پارٽي جي پورهيت طبقن يا فرنٽن (هاري، مزدور، شاگرد ۾ عورت ۾ ثقافت) وغيره ۾ ڪيتري تنظيم سازي ٿي چڪي آهي، پارٽي ڪيترو سماج جي پيڙهيل طبقن ۾ پرتن منجهان پاڻ تي اعتماد حاصل ڪري چڪي آهي. وغيره، هڪ اهڙي صورتحال ۾ جنهن ۾ انهن سوالن جا تسلي بخش جواب اجا نه ملي سگهندا هجن اتي هڪڙئي کي مارڪسي ۾ غير مارڪسي ثابت ڪرڻ سان گڏ انهن سوالن تي سوچڻ ۾ انهن جا جواب طئي ڪرڻ ضروري آهي پر اسان وٽ هڪ رويو اهو به هوندو آهي ته پرولتاريه جي تعريف يا ڪنهن ٻي نظرياتي سوال تي فرق اچڻ ڪانپوءِ پاڻ کي مارڪسي ۾ ٻي کي لبرل يا ترميم پسند ثابت ڪري اهڙا ليڪا ڪڍيا آهن جو هڪڙئي سان گڏ هلڻ ممڪن نه آهي رهندو. پارٽي اندر نظرياتي جدوجهد جو تاريخي ۾ ضروري عمل قطعي صورت وٺندي ٻي هر شئي تي حاوي ٿيندو ويندو آهي. هر عملي سوال کي نظرياتي سوال ۾ بدلائي پوءِ انهيءَ کي نظريي ۾ ئي حل ڪرڻ ڪانپوءِ اها خوشفهمي پالي ويندي آهي ته مامرو حل ٿي ويو. مليريا جو صرف علاج معلوم ڪرڻ سان سمجهيو ويندو آهي ته

مليريا جو مريض ٺيڪ ٿي ويندو جڏهن ته علاج ڪرڻ اجا باقي
آهي. اها خيال پسندي آهي، موضوعيت پسندي آهي. اها ئي
دانشوريت آهي. جنهن هر ٻي مامري لينن، مائو فيڊل
کي جيئن جو تئين نقل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي آهي
اهو به ويساري ويهبو آهي ته انهن تنهي عالمي انقلابي اڳواڻن،
ڪهڙي ڳالهه ، ڪهڙي پسمنظر، جدوجهد جي ڪهڙي ڏاڪي
تي ڪئي ٿي. مهاانقلابي ڪامريڊ اهو فرق به نه ڪندا ته
مارڪس لينن جي دور جي سياسي بحث فرق ڇو هو
خود لينن جن نظرياتي جهيڙن منجهان گذري پنهنجي پارٽي جي
هڪ هٿي قائم ڪئي هئي، سي اڄ سڌي ريت پاڻ وٽ نقل ڪرڻ
ڪيترو سياويڪ ٿيندو؟ تنهنڪري اهو سوال موجود آهي ته پاڻ
لاءِ لينن جي نظرياتي جهيڙن کي جيئن جو تئين ڪٽڻ باثمر
ٿيندو؟ يا هڪ نئين فڪري ورهاست جي ضرورت اڻٽر آهي
هتي جي نون نظرياتي جهيڙن جو ڳر به هي سماج ڏيندو. مثال
طور اولهه سرمائيداراڻ رشتن جي سڀ کان اول اعلي
اوسر سبب انارڪزم هڪ نظريي تحريڪ جي صورت
شروع کان موجود رهيو آهي اڄ به اولهه جي تحريڪن جي ڳر
 سندن سگهارو حصو موجود هوندو آهي. هن رجحان سان
مارڪس، لينن سڀ جهيڙيندا آيا پر اسانجي سماجن انارڪزم
ائين موجود ڪڏهن به نه هي رهيو پر ماضي به هاڻ به
اسانجا ڪامريڊ چڙواڳي کي انارڪزم ڪوٺي ان خلاف اهڙي
ريت نظرياتي جدوجهد جي ڳالهه ڪندا آهن ڄڻ ڪو واقعي اهو
رجحان اسانجي هتي اوسر جي راهه رڪاوٽ هجي. چڙواڳي
خلاف مائو به جهيڙيو ته هوچي منهه به، اسانکي به جهيڙڻو
پوندو پر هڪ رويي طور نه ڪي هڪ ٿيوري طور. چڙواڳي ڪا
الڳ سان ٿيوري ڪونهي اهو ته لبرلزم سان سلهاڙيل هڪ رويو
آهي. اهڙي ريت مارڪسزم لينزم سان هٿياربند ٿي اسانکي
پنهنجي سماج جي اڄ جي سياسي فڪري صورتن تي تنقيدي
ٽيڙو پوندو پر مامرو جيڪڏهن اتي ئي بيٺو رهيو ته مارڪسزم

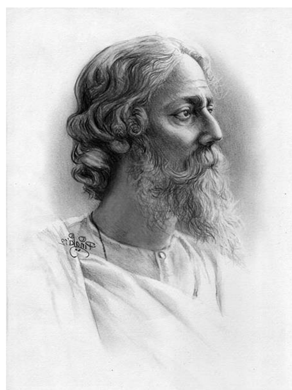
لیننزم صرف دانشورن جي وقت جو زيان ٿيندو نه کي کا هڪ اهڙي ٿيوري جيڪا پورهيت تحريک جي پرجهلو تي بيهي اهڙي مادي قوت بڻجي جيڪا هن سماج جي کايا پلٽ ڪري سگهي. لازمي طور تي اهو مقصد سماج اندر تيزي سان ڪرنڌڙ مزاحمتي سياست، سمجهه ثقافت جي موجوده صورتحال ممڪن نه ٿو رهي تنهنڪري اج جي مارڪسين انقلابين جي جنگ گهڻ طرفي آهي، سندن جا دشمن به گهڻ طرفا آهن تنهنڪري سندن جا دوست به گهڻ طرفا هجڻ گهرجن. انهيءَ جو مقصد اهو ڪونهي ته صرف اختلاف دشمن سان رکبو ڪنهن گانڌيگيري يا اخلاقي اصول هيٺ دوستن کي جيئن جو تيئن قبول ڪبو، نه قطعي نه، پر انهيءَ جو مقصد اهو آهي ته جيئن هڪ پاسي اختلافن جي فطرت، اسانجا دوست دشمن طئي ڪندي آهي ته نيڪ ساڳي ريت دوست دشمنن جي تعلق به اختلافن جي شدت کي تجريدي انداز طئي نه ڪرڻ گهرجي. ٻين لفظن دوستن سان اختلافن کي صرف نظرياتي مامرو نه بنائڻ گهرجي ساڳي وقت انهن اختلافن جي شدت کي معروضي حالتن دٻاءُ جي رشتي طئي ڪرڻ ضروري آهي. جيڪڏهن ڪا پارٽي يا ڪو گروهه ائين نه ٿو ڪري ته پوءِ اهو چوڻ غلط نه ٿيندو ته کيس ڪاٻي ڌر جي پراڻي بيماري مهاانقلابيت لاحق آهي جنهن کي لينن ٻاراڻي بيماري سڏيو ڇاڪاڻ ته ٻار ئي پنهنجي گُهر پوري ڪرڻ جي طريقه ڪار ايڏا سادا هوندا آهن بلڪل اُن شعر وانگي ته

آج دل قِر ضد پي اڙا هي ڪِسي بچي کي طرح
يا سپ ڪُچ مجهي چاهيي يا ڪُچ ڀي نهين۔

رابندر ناٿ ٽيگور : هڪ وچايل ملڪ جو ماڻهو

برجيش مشرا/ سنڌيڪار: امين قريشي

نوٽ: (ٽيگور جي هي جيون ڪٿا، سنڌس ادبي ۽ فني اوسر جي ڪٿا ناهي. پر هي ان دؤر جي به ڪٿا آهي، جنهن ۾ هُو بيٺڪيتي مزاحمتي شعور، جديديت ۽ پُراڻ جي تعلق کي پنهنجي قومي ۽ تهذيبي آزاديءَ کي حاصل ڪرڻ جي عمل ۾، سمجهڻ جي ڪوشش ڪري رهيو هيو. هي ڪو مارڪسي تجزيو ته ڪونهي ۽ نه وري هِن ڪِتا ۾ روس جي آڪٽوبر انقلاب جي فڪري اثرن جو خاص ذڪر (جيڪو هئڻ گهربو هو) آهي پر تنهن هوندي به هيءَ لکڻي مارڪسي ڪارڪنن کي ٽيگور جي دؤر جي سياسي سوالن ۽ انهيءَ جي مادي بنيادن کي سمجهڻ ۾ اميد ته مددي ثابت ٿيندي. – ادارو)



اسان جو وڏو ڀاءُ (انڊيا) انتهائي پيارو، هڪ هزار سالن جي گمنامي ڪان پوءِ پنهنجي ننڍڙي ڀاءُ (چائنا) جي سڏ تي اچي رهيو آهي. اسان ٻئي ڀائر ايترن ته المين مان گذريا آهيون جو اسان جا وار ئي اڇا ٿي ويا آهن. پر پوءِ به جڏهن ڳوڙها اکهي هڪ ٻئي ڏانهن نهاريون ٿا؛ ته ائين ٿو لڳي چڻ اجا به ننڊا ۽ خواب ۾ هجون. وڏي ڀاءُ تي نظر پوندي ئي منهنجي ذهن ۾ اُهي سڀ تلخيون تري اچن ٿيون جن مان اسان گذرياسين.

لينگ قچائو Laing Qichao

1924 ۾ ٽيلگور کي پليڪار ڪندي"

آئون هن جو (ٽيگور) هڪ مضمون پڙهي رهيو هئس. جنهن ۾ هن لکيو آهي ته "آءٌ برطانوي راڄ هيٺ هڪ هِندُستاني آهيان" (I am an Indian under British Rule) هن پاڻ کي چگي ريت ڄاتو ٿي، ڪاش جيڪڏهن اسان جا شاعر ۽ اديب هن کي

”طلسماتي“ شخصيت نه ٿاهين ها ته يقينن هو ايترو منجهيل هرگز نه هجي ها. ۽ چيني نوجوان ايترا ويڳاڻا هرگز نه ٿين ها.
”لوزن (Lu Xun) 1933 ۾ ٽيگور جي آمد کي ياد ڪندي.“
اوڻيهين صدي جي پڇاڙي ۽ ويهين صدي جي شروعات ۾ چيني عوام لاءِ هندستان هڪ اهڙو ملڪ هو، جنهن جي شناخت گم ٿيل هئي. هن ملڪ جي داخلي ڪمزورين ڪري، ٻاهرين حملا آورن هنن جو استحصال ڪيو، هنن کي زبردستي غلام بڻايو ويو. هڪ اهڙو عمل جيڪو اخلاقي ۽ نفسياتي طور انتهائي شرمناڪ هو. ساڳي وقت سياسي ۽ معاشي طور تباهه ڪن چينين وٽ پڻ انهي محڪومي کي سمجهڻ لاءِ گهٽو ڪجهه هئو مثال طور بمبئي جا اهي ئي پارسي واپاري، جن برطانيه جي چين ڏانهن آفيم جي واپار ۾ دلالي Middleman جو ڪردار ادا ڪيو. بڪسر جنگ (آڪٽوبر 1764) ۾ برطانيه فوج جي انڊيا جي سپاهين جي مدد، جنهن ۾ شنگهائي جهڙن شهرن ۾ برطانوي، سک پوليس وارن کي چينين تي حملي لاءِ پچندا هئا.
1904ع ڌاري ٽوڪيو مان نڪرندڙ مشهور رسالي هڪ ڪهاڻي ڇپي اها ڪهاڻي جڻ ته مستقبل ڏانهن خواب جيان سفر جهڙي هئي، اها ڪهاڻي هڪ ڪمزور شخص نالي هانگ شيبيائو (جنهن جي معنيٰ آهي هيڏن امير ماڻهن جو نمائدو) ۾ ڏند ڪٿائي حيثيت رکندڙ پوڙهي تي مشتمل آهي ۽ انهن جي واتان ئي چورائي ويئي آهي. ڪهاڻي ڪجهه هن ريت آهي ته هڪ ڏينهن، شنگهائي جي گهٽين ۾ پنڌ ڪندي ٻئي ڄڻا، هڪ انگريز ۾ ان جي پٺيان مارچ ڪندي هلندڙ دستي کي ڏسن ٿا. شيبيائو انهن کي غور سان ڏسي ٿو، انهن جا منهن ڪوئلي جيان ڪارا آهن. هنن جي مٿي تي ڳاڙها ڪپڙا ٽوپي جيان ويڙهيل آهن. ۽ چيلهه ۾ بيلٽ پيل آهي. شيبيائو پوڙهي کان پڇي ٿو ته ڇا هي ماڻهو هندستاني آهن؟ پوڙهي جواب ڏنو هائو. انگريز هنن کي پوليس ۾ استعمال ڪندو آهي.
شيبيائو چيس پوءِ پلا، انگريز پوليس چيف آفيسر هنن هندستانين مان ڇو نه ٿا اٽين.؟!
جهوني وراڻيو ته ائين ته شايد ئي ڪنهن ٻڌو هجي. ان ڪري جو هندستاني هڪ وچايل ملڪ جا ماڻهو آهن. ۽ انهن جي حيثيت غلامن کان وڌيڪ ناهي. بعد ۾ ضعيف شيبائو کي

محسوس ٿئي ٿو ته هيڏي ڪل وارو هڪ ماڻهو آهي، جيڪو پڻ ڳارهو پٺڪو ويڙهيو ويٺو آهي. اهو ته يقيني طور چيني هئڻ گهرجي. پر نه. ننڍاڪڙي حالت ۾ شبيائو کي هر گهٽي ۾ اهڙي ڳاڙهن پٺڪن وارا نظر اچن ٿا ۾ انهن کي انگريزي سيڪاري وڃي ٿي ائين جيئن عيسائين جي مشتري ۾ سيڪاري ويندي آهي. بحرحال اها ڳالهه شبيائو جي پريشاني حيراني تي ختم ٿئي ٿي جنهن ۾ هڪ چيني، هندستان جي مستقل بابت پريشان آهي.

انڊيا ڪيئن فتح ٿيو ۾ ذهني طور ڪيترو غلام ٿيو اهو اندازو ته اسان کي الافغاني جي محتاط وارتا مان به ٿئي ٿو، پر چين جي پس منظر ۾ جيڪڏهن ڏسون ته چين ۾ ته ڪيترين ئي خامين باوجود ڪنفيوشس جهڙو سياسي ۾ اخلاقي نظام رائج هئو ، جڏهن ته انڊيا ان وقت اهڙي ڪنهن به ثقافتي ورثي سان جڙيل نه هئو. هندستاني ادب ۾ فلسفو، سنسڪرت ۾ هئو، جنهن تي هميشه برهمڻن جي اجارا داري رهي هئي، جيڪو عوام جي اڪثريت لاءِ هڪ بند ڪتاب هئو. اها ته يورپين جي ڪوجنا هئي، جن انهن ڪتابن کي انگريزي ۾ جرمن پولين ۾ ترجمو ڪري، انڊيا جي اولهه جي پڙهيل لکيل طبقي کي متعارف ڪرايو.

چيني ماڻهو اهو ٺيڪ سمجهي رهيا هئا ته سورهين صدي کان هندستان تي ڌارين يعني مغلن جي حڪمراني جاري هئي، جنهن ڳالهه اهو طئي ٿي ڪيو ته مقامي حڪمراني ڪندڙ طبقو موجود نه هو. جيڪو ملڪ کي هڪ ڪري هلائي ترقي پسند فردن جي گهٽائي جو تعلق پڻ اوچي ذات وارن سان هو. جيڪي ”بادشاهي“ مسلمان مملڪت جي خدمت ڪري رهيا هئا. اهئي ساڳيا وري انگريز سلطنت جا خدمتگذار پڻ ٿيا.

رابندر ناٿ ٽيگور جو خاندان شروع کان وٺي، جڏهن کان برطانوي ايسٽ انڊيا ڪمپني ڪلڪتي ۾ پير ڄمايا هئا، انگريزن سان تعلق ۾ هئو ۾ اهو خاندان خاص طور تي نئين اقتصادي ۾ ثقافتي طور روپ وٺندڙ انڊيا منجهان مستفيد ٿيندڙ هئو. هن جو ڏاڏو برٽش انڊيا جي وقت جو پهريون وڏو مقامي واپاري هئو، ۾ هن جي يورپ جي دورن دوران، وڪٽوريا راڻي ۾ ٻين اعليٰ اشرافيه سان سماجي رابطا هوندا هئا، هن جو (ٽيگور) وڏو ڀاءُ

پهريون هندستان هئو. جنهن کي برطانوي راڄ ۾ انڊين سول سروس آفيسر طور چونڊيو ويو هيو.

ٽيگور 1861ع ۾ يعني بغاوت ”Indian Mutiny“ جي چئن سالن کان پوءِ پيدا ٿيو. مدراس ڪلڪتي، بمبئي ۾ اولهه جي طرز تي ٺهنڊڙ يونيورسٽيون جن ڏيهي دانشورن کي جنم ڏنو. ٽيگور ان سان گڏ ئي اپريو. هڪ اهڙو سماج جنهن ۾ ٽيگور هڪ طرف اولهه جي خيال سان گڏ بيٺو هئو ته ٻئي طرف رام موهن راءِ (جنهن کي جديد انڊيا جو ابو چيو ويندو آهي) جي سماج سڌارڪ تحريڪن کان متاثر ٿي رهيو هئو.

رام مون راءِ ”يدهي سڀا“ نالي تنظيم ٺاهي هئي جنهن جو ڪم سڌار پسندي هئو. جيئن، ستي جي رسم، يا وري هندو ازم کي وحداني مذهب جهڙوڪ عيسائيت، جي ويجهو آڻڻ وغيره جي خلاف سرگرميون ڪرڻ. ٽيگور جو پيءُ ديبندر ناٿ ٽيگور انهي تنظيم جو حصو هئو. جهڙي ريت چين ۾ جديد ڏاها (Modern Thinkers) شنگهائي ۾ ڪينٽن (جيڪي اولهه سان جڙيل هئا) جهڙن وڏن شهرن مان اپريا، اهڙي ريت ملڪ جو اهو حصو جيڪو اولهه لاءِ کليل هئو، سو بنگال جو اوپر وارو ساموندي خطو هو، اتان ئي اڀواڻن جي ايرڻ جو آغاز ٿيو، جنهن کي ”انڊيا جي سجاڳي“ Indian Renaissance چيو ويو.

ٽيگور خود، هڪ تخليقي ۾ ثقافتي طور پُراعتماد گهراڻي ۾ وڏو ٿيو، ننڍي هوندي کان ئي اولهه جي سماج ۾ ان جي ثقافت سان هُن جو تعارف رهيو. اهوئي سبب هيو جو اوڻيهين صديءَ پوئين جي اڌ ۾، اولهه مخالف تحريڪن ۾ هن حصو نه ورتو جڏهن ته هن جا ڪيترائي همعصر انهن تحريڪن جو حصو هيا.

هن 1921ع ڌاري ان وقت، جڏهن هندستاني قومپرستي پروان چڙهي رهي هئي لکيو ته جيڪڏهن اسان قومي عظمت جي بنياد تي گهرن مٿان چڙهي اها دعويٰ ڪندا رهون ته اولهه، انسان لاءِ ڪابه خدمت سرانجام نه ڏني آهي ته ان جو مطلب اهو ٿيو ته اسان اوپر وارن جي ذهن ۾ ڄاٽي واٽي شرڪ پيدا ڪري رهيا آهيون.

هن جا بعد ۾ گانڌيءَ سان انهي ڳالهه تان اختلاف ٿيا جنهن کي ٽيگور اولهه بابت خوف جو شڪار ٿيڻ چوندو هئو. نه ئي هو

انهي ”نوجوان بنگال“ ڏڙي سان ويجهو ٿيو جيڪي اولهه جو علم پــرائي اولهه ڏانهن وٺي پڳو هــو. ٽيگـــور اصل ۾ مــاٺهو جي روحانيت ۾ يقين رکندڙ فرد هئو. هن جو انسان ذات جي اتحاد ۾ ڪامل يقين هئـو. سـاڳي وقت هُو هندسـتان جي يـورپي رنگ ۾ رڱجڻ جي پڻ سـخت خلاف هـو. اوڻيهين صـدي ڏاري انـڊيا ۾، هنـــدو ازم جي ماضي جي شـــان ۽ عظمت جي بحـــالي لاءِ تحريڪـون اسـرڻ لڳيـون، اهو سـاڳيو ئي رجحـان هـو، جيڪو ماضيءَ ۾ مسلم، ٻـڌمت ۽ ڪنفيوشس سـماجن ۾ به رهيو هـو. ظاهري طـور تي ائين لڳو ٿي ته هنـدو جو اتسـاهه ان جا نعـره، ماضيءَ جي عظمت مان اُڀـري رهيا هئـا، پر حقيقت اها هـئي ته اها تحريڪ نسلي تذليل واري احساس مان ئي ڦٽي نڪتي هـئي. اها انڊيا ۾ موجود عيسائي مشـنري ۽ افـاديت پسـند انگريز جي متعارف ڪرايل جديديت ۽ ترقي پسـند خيـالن کـان گهڻو متـاثر ٿيل هئي.

مثال طور سماج سڌارڪ ديانندا سرسوتي (83-1824) جو چوڻ هو ته ”اسان کي ويدن طرف ٻيهر مـوٽڻ گهـرجي چاڪـاڻ ته انهن منجهه جديد سـائنس سـمايل آهي“ بنيـادي طـور هن ساڳي وقت عيسائي مشينري جي انهي دعويٰ کي رد ڪـرڻ ٿي گهريــو. جن هنـــدن کي، وهمي ٻتن جا پوڄـــاري ۽ ذات پـــات ۾ ورهايل ٿي چيـو. انـڊيا جي مـذهبي جديـديت جيڪا بينڪيت جي چـپر ڇانو منجهه ٿي انهي لاتعـداد سياسي ۽ سـماجي تحـريڪن کي جنم ڏنـو. انهن مـان ڪـيتريون ئي برطانيه مخـالف، هٿياربند ٿيون، جن وري قوم جي عظمت جي ڳالهه ڪـئي.

انڊيا جي ان وقت جي متشـڪي نيم يـورپي ثقـافت جو هڪ ڪردار بينڪم چندرا چيـٽرجي (94-1838) به هئـو، جيڪو بنگـال ۾ برطـــانوي حڪمــرانيءَ هيٺ ســرڪاري ملازم هئـــو. جيڪو سموري زندگي هندسـتاني قومپرسـتيءَ جو قائل رهيو ۽ سـاڳي وقت اولهه جي نعمتن جا ڳُڻ ڳائيندڙ به هئو.

”بنگالي ته اولهه جي تهذيب جا جام پيئندڙ لڳا پيا آهن.“ هي تنقيدي جملو 1908 ڌاري اربندو گــوس جو آهي. بيشڪ هن اهو جملو پنهنجي رجعـتي گهـراٽي سـان تعلق کي سـامهون رکنـدي چيــــو. 1980 ڌاري هن تي انگلش پبلڪ اســـڪول ۾ اچڻ تي پابنـدي وڌي ويـئي. اربنـدو، هندسـتاني ٻـولين ۾ ادب تي يـورپي

ماهرن کان تعليم حاصل ڪئي ۽ وطن ورڻ شرط هو برطانيه ۾ ان ڳڻ ڳائيندڙ بنگالين تي چتي تنقيد ڪئي. هن اوڻيهين صدي جي انڊيا جي تحريڪن کي يورپي تحريڪ ئي سمجهيو ٿي. چاڪاڻ ته هن سمجهيو ٿي ته اهي تحريڪون اولهه وارن جا ئي سيکاريل مول متا ۽ مقصد رکن ٿيون. مثال طور سماجي برابري، انسانيت، اها به ايتري جنهن جي فطرت ڪڏهن اجازت ئي ناهي ڏني. برهمڻ جي برتري خلاف ڳالهائڻ، هندو مخالف بنيادن تي ڳالهائڻ، ۽ ماضي جي ورثي سان لاتعلقي ظاهر ڪرڻ وغيره.

اربندو ته اها به دعويٰ ڪئي ته بنگالي يورپ سان ايترو ته گهلي ملي ويو آهي. جو سمورو هندستان ماديت پسند (دنيادار) يورپ جي اندي ۾ غير عقلي تقليد ڪري پنهنجو روح وڃائي ڇڏيندو پر اهو ساڳيو ئي بنگال هئو. جيڪو اوڻيهين صدي جي پوئين اڌ ۾، دنيادار يورپ کي بلڪل رد ڪري بيهي رهيو. جيئن سوامي وويڪ آنند (1863-1902) سڀ کان پهريون ۽ سڀ کان مشهور هندستاني جو روحاني اڳواڻ، هو جنهن چيو ته يورپ وارا وروچنا (Virochana) ديوتا جو اولاد آهن. هندستاني ڏندڪٿائن ۾ وِروچنا هڪ ديو قامت جن آهي. هن سمجهيو ٿي ته اولهه جو انسان هڪ اهڙو جسم آهي. جيڪو مادي خواهشن جو مرڪز آهي. وويڪ آنند اولهه وارن لاءِ لکيو ”هن تهذيب لاءِ تلوار صرف قُرلت ۾ جياپي جو ذريعو آهي، هنن جي سُورهيائي ڏيکاءُ آهي ۽ هو هن زندگي منجهان ئي مزو وٺي ڇاڻين“ ان کان پوءِ وويڪ آنند پنهنجي مختصر زندگي منجهه، يورپ ۽ آمريڪا اڪثر گهمڻ ويندو هئو، هن کي اولهه جي ملڪن جي سياست جون واڳون امير ۽ طاقتور ماڻهن جي هٿن ۾ نظر آيون. بلڪل ائين جئين هندستان ۾ طبقاتي تقسيم هئي. اوهان جا امير ماڻهو، اوهان لاءِ برهمڻ آهن“ هن پنهنجي برطانيه واري آخري دوري دوران، پنهنجي انگريز دوست کي ٻڌايو، ۽ اوهان جو غريب وري شُودر آهي.

اوڻويهين صدي ۾ انگريز اولهه تي سخت تنقيد ڪندڙ بوديو مڪا بودي لکي ٿو ته اولهه ۾ ماڻهن جي فطري پيار ڪرڻ جي وسعت ختم ٿي چڪي آهي، قومي رياستن جي دروازي تي، يورپ جي تاريخ ذري گهٽ ختم ٿيو ٿي وڃي ۽ ان جا نه ختم

ٽيندڙ تضاد به ختم ٿيو وڃن. هنن جون محبتون، دولت ۽ ملڪيت جي پٺيان ڊوڙن ٿيون. شديد قسم جي انفراديت پسندي آهي، جيڪا ماڻهن کي پنهنجي سماجي فرض کان آجو ڪري ڇڏي. جديد انداز سان هو مارڪيٽ فتح ڪن ٿا ۽ هڪ هٿيون ناهين ٿا. ان قسم جي ڊوڙ نه ختم ٿيندڙ جنگ ۽ تشدد کي جنم ڏيئي ٿي“

سڀ ڪــان وڌو الميـــو، مڪـــاپوڊي لاءِ اهو هئو ته انگريز ان ڳالهه تي توجهه ڏيندڙ نه هئا ته سندن خود غرضا ٽيڻ ضرورتن ۽ اخلاقيات منجهه ڪو تضاد به آهي. ”هنن جي جنهن ڳالهه منجهه دلچسپي ظاهر ٿي، ان جي پٺيان مستقل مزاجي سان چنبڙي پوندا. ان ڳالهه کان هٽي ڪري ته اها صحيح آهي يا نه. هو اها ڳالهه سمجهڻ کان قاصر آهن ته سندن خوشي، سموري دنيا لاءِ باعث خوشي ناهي“ هن اولهه وارن لاءِ لکيو.

اربندو گوش پڻ انگريز مڊل ڪلاس تي ڪاوڙجندي لکيو ته اهي پڻ سامراجيت جي اعليٰ دعوائن ۽ ارادن سان چنبڙيو بيٺا آهن. هن جي دعــويٰ هــئي ته انگلينــڊ، آئرلينڊ کي دوکي ذريعي فتح ڪيو ۽ بي رحم قتل عام ڪري اهو ثـابت ڪيو ته ڌاڙي جي لٽ کي به مٿا ٽيندا آهن.

پر هن جمهــوري قومپرســتي واري دؤر ۾ ســامراجيت کي پنهنجي بچاءُ ۾ وڌيڪ وضاحتون ڏيڻيون پونديون۔

”اڄ جي دؤر ۾ آمــريت کي انســانيت خلاف ڏوهه ســمجهيو وڃي ٿــو. اڄ جي اخلاقيــات ۾ احســاس قــوم جي قــوم هٿــان غلامجڻ، طبقي جي طبقي هٿان استحصال، يا فرد جي فــرد کي غلام بنائڻ واري عمل کي رد ڪــري ٿـو. ســامراجيت کي به پـاڻ کي واضح ڪرڻو پوندو. ۽ اهو هؤ (سامراجيت) ائين ڪــري ثـابت ڪري سگهي ٿي. مثـال طـور هـوءَ آزاديءَ جي ســرواڻ هئڻ جو مڪُر ڪري سگهي ٿي، غير مهذب، کي مذهب بنـائڻ جي دعـويٰ ڪري سگهي ٿي. ۽ غير تـربيت يافته کي تـربيت يافته ڻـاهڻ جو مقصد ظـاهر ڪــري ســگهي ٿي. اوســتائين جيســتائين ســامراج پنهنجا مفــاد مڪمل ڪــري وٺي. اهي ئي ته اهي بهانا هئــا. جن جي آڙ ۾ برطانيه مغل ورثي تي قبضو ڪيـــــو. ۽ اســــان کي، پنهنجي صحيح، سخي ۽ بهادر هئڻ جي بنياد تي غلام بڻايو.“

اهي ئي بهانا هئا. جن جي بنيــاد تي برطانيه مصر تي قــابض ٿيو. برطـانوي ســامراج لاءِ اهي ئي جملا لازمي آهن. چاڪاڻ ته

انگلينڊ جو ڪٽر مذهبي وچون طبقو اقتدار تي قابض ٿيو آهي جيڪو پاڻ کي صحيح مجيندڙ آهي، ۽ ٻئي ڪنهن جي استحصال واري ڳالهه کي مڃڻ کان انڪاري آهي“ اربندو بقول ته اهي ئي هندستاني جيڪي يورپ بابت اهو سمجهن ٿا ته اهي اعليٰ قدرن جا مالڪ آهن. جهڙوڪ جمهوريت ۽ آزادي، اهي پاڻ کي دوکو ڏيئي رهيا آهن.

يورپ وارا خود انهن اعليٰ قدرن (جمهوريت ۽ آزادي) کي، پاڻ وٽ محڪوم بنايل قومن لاءِ غير مناسب سمجهندا هئا. گوري جي برتري کي قائم دائم رکڻو هئو. چاڪاڻ ته اها سڀني اصولن ۽ اخلاقيات جي قيمت تي حاصل ڪيل آهي. اربندو اهو سمجهيو ٿي ته يورپ وارن وٽ ڪڏهن به ايشيا لاءِ عزت ۽ احترام نه رهندو. هنن جو رحم اهوئي آهي جيڪو فاتح قوم جو مفتوح قوم لاءِ هوندو آهي، جيڪو مالڪ وٽ غلام لاءِ هوندو آهي. هُن انڊيا جي عظمت ۾ يقين رکندي فيصلو ڪيو ته امن اهو ئي هوندو جيڪو ايشيا جي تلوار طئي ڪندي. نتيجي طور هو هٿياربند قومپرست ٿي ويو.

اربندو، جپان، ٽيگور پڻ، ايشيا جي عظمت واري سحر جو اثر ورتو ۽ اولهه خلاف شڪي خيالن کي پڻ جذب ڪرڻ لڳو.

1881ع ڌاري، پنهنجي ڪيريئر جي شروعات ۾ هن پنهنجي ڏاڏي کان، جيڪو آفيم (Opium) جي واپار ۾ اهم واپاري جي حيثيت رکندو هئو، سياسي طور عليحدگي جي دعويٰ ڪئي. پر الميو اهو رهيو ته پنهنجي رجعتي اشرافيه گهراڻي واري پس منظر ۾ اولهه جي تعليم، ٽيگور کي هن جي همعصر بنگالين کان بنهه مختلف رستي تي بيهاريو. ان ڏس ۾، ٽيگور جو ٻهراڙيءَ ۾ طويل قيام جيڪو 1891 کان 1901 تائين واري عرصي تي محيط آهي، اهم ڪردار نڀائي ٿو.

هندستاني ٻوٽاٽي زندگي سان هن جي ويجهڙائپ ڪري هن وٽ زندگي جو تصور، ڪلڪتي جي وچين طبقي جي دانشورن کان بنهه مختلف هو. هن جي زندگي فطري منظرن سان مالا مال هئي، هن وٽ هر ڏينهن لاءِ مان هئو، ۽ هن وٽ ٻهراڙين ۾ رائج غربت جو بهتر ادراڪ هئو.

هو سموري زندگي ان اطمينان سان رهيو ته صنعتي دور کان پهرين واري اخلاقيات، ان وقت جي مشيني دور کان تمام

گهٽو بهتر ۾ اعليٰ آهي. ان لاءِ هن کي يقين هئو ته انـديا جو پيهر خودرو طور پيدا ٿيڻ وارو عمل پڻ ڀهراڙين کان شروع ٿيڻو آهي.

1901 ڌاري هن بنگـال جي ڏکڻ اولهه ڀهـراڙي ۾ تجربـاتيءِ بنيادن تي شـانتي نکيتن نـالي اسـکول کوليو جيکو اڳتي هلي بين الاقوامي يونيورسٽي ۾ تبديل ٿيو ۾ جتان انڊيا جا چـوٽيءَ جا آرٽسٽ ۾ ڏاها (جهـڙوک فلم ميکر سـچي جيت راءِ، اکنامسٽ امرتاسين ۾ سنڌ جو سويو گيانچنداڻي) پيدا ٿيا. ان ساڳي سـال، ٽيگور هک مضمون لکيو جنهن جو عنـوان هيو ”اوڀر ۾ اولهه جي تهـذيب“ ان ٽيسز جي شـروعات ۾ هن شـهر ۾ ڀهـراڙي جي ٻن مختلف ڌارائن جي جـدت تي لکيو آهي. جـتي هو ڀهــراڙين جي پرسـکون زنـدگيءَ شـهري جـارحيت واري زنـدگي، ڳوٺـاڻي مرکـزيت وارو سـماج ۾ قـومي رياست تي روشـني وجهي ٿـو. اڳـتي لکي ٿو ته اوڀر سـماجي سـکونيت ۾ روحـاني آزادي جو نالو آهي. جڏهن ته اولهه قـومن جي قـومي سـلامتي ۾ سياسي آزادي کي مضـبوط کنـدڙ آهي. جنهن جا قــدر انسـاني بجـاءِ سائنسي بنيـادن تي رکيل آهن. سـندس بقـول ته اولهه وارا سـموري دنيا کي گندگاهه جيـان لتـاڙي رهيا آهن. اهي پنهنجي جـوهر ۾ آدم خـور آهن، جيکي ٻين جي وسـيلن تي پلجن ٿـا، ۾ انهن جي مسـتقبل کي ئي ڳڙکـائڻ جي کـوشش کن ٿـا. اهي ان کـري طـاقتور آهن جو هک ئي ڳالهه تي مرکـوز ٿيل آهن. بلڪل ائين جـيئن کـو لک پـتي پنهنجي روح کي مـاري، پيسي ميڙڻ ۾ جُنبيل هوندو آهي.“

ڏکڻ آفريکا ۾ سامراجي جنگيون ۾ بَکسر تحريک جي اُپـار کي چيپاٽڻ وارا واقعا، جن ۾ هندستاني سپاهي شامل هئا، ٽيگور جي متئين ڳالهه کي صحيح بنائين پيا.

31 ڊسـمبر 1900 تي هن ”صـدي جو سج لٿـو“ نـالي نظم لکي.

”Sun set of the century“

The Country’s sun has set in blooded clouds

there rings in the carnival of violence

from weapon to weapon

”the mad music of death

هن جي نظم چڻ ته سـامراجي شـاعرن جهـڙوک ”

رڊيارڊڪپلنــگ“ لاءِ ســبق هئــو. رڊيارڊڪپلنگ جنهن آمريڪا کي صلاح ڏني ته هو فلپائين پنهنجا فرض نڀائي اهي فــرض جيڪي انگريزن جي ڪلهن تي رکيل آهن.

Awakening fear, the poet mobs howl round, A chart of
.quarrelling curs on the burning- ground

1905 کان 1908 تائين ٽيگور سواديش تحــريڪ کـان تمـام گهڻو متاثر ٿيو. جنهن جي اڳواٽي پرجــوش بنگـالي جــوان ڪــري رهيا هئـا. اها تحــريڪ برطـانوي شــين جي وڪــري، خريد تــوڙي واپرائڻ خلاف هئي، ته جيئن پنهنجو ملڪ اقتصادي طور پاڻ پــرو ٿئي.

1905 ڌاري لارڊ ڪـــرزن جـــڏهن بنگـــال کي ٻن حصن ورهايو ته ان جي نـتيجي اٿنـدڙ تحـريڪ کي ڏسـندي ٽيگـور ٻه نظم لکيــا. جيڪي اڳــتي هلي انــڊيا بنگلاديش لاءِ قــومي ترانا بنيا. ٻين ايشيائي دانشورن جيان ٽيگور پڻ 1905ع جاپــان جي روس کي ڏنل شڪست تي ڏاڍو ســـرهو ٿيـــو. ان ڏهـــاڙي هن پنهنجي شـانتي نڪيتن جي ٻـارن کي ڪــڍي ڪاميـابي جي پريڊ ڪــرائي. ٽي سـال پهــرين 1902ع ڌاري پڻ هن لکيو هئو ته آخر اسان اولهه جي انڌي تقليد ضرور ڏار آٽينداسين ”جيترو اسان ڌارين (ٻاهرين) سان ٽڪراءُ اچــون ٿـا، ايـترو ئي تـيزيءَ سـان اسان پنهنجو پاڻ کي حاصل ڪيون ٿـا. اسـان اهو به ڄـاڻون ٿا ته اهو صرف اسان جو الميو ناهي. سموري ايشيا اهو تضاد تيز کان تيز ٿي رهيو آهي. ايشيائي قــومي شـعوري طــور تي پنهنجو پاڻ کي سـڃاڻڻ شــروع ڪيو آهي. اهــوئي آزادي جو رسـتو آهي جڏهن ته ٻين جي تقليد ته تباهي آهي.“

ٽيگــور کي ايشــيا جي مــاڻهن جي اها ســمجهه ڪــڏهن به سـمجهه نه آئي ته اولهه جي طــرز جي تهـذيب ئي انسـان جو مقصد آهي. ڪجهه وقت سواديش تحــريڪ مـان متـاثر ٿيڻ ڪـان پــوءِ چيــٽرجي واري هندسـتاني قومپرسـتيءَ جي هٿياربند طريقه ڪار جنهن تحت نوجوان بنگالي، دهشتگرد حملن ذريعي دشمنن کي قتل ڪــرڻ واري روش جـاري رکيو ويٺا هئـا، خــاص ڪــري ويهين صدي جي پهرين ڏهاڪي ، ٽيگور پٺتي پـير ڪــرڻ شــروع ڪيا.

هن وچين طبقي جي انهي نرگسيت جيڪا پرتشــدد سياست

سان جڙيل هئي، کي سامهون رکندي، 1910ع □ گـورا (گهـر) □
1916 □ گهير بيري (دنيا) جهڙا ناول لکيا. پر 1917ع کان پـوءِ
هن پنهنجي تقريرن □ مضمونن □ قومپرستيءَ کي به تنقيد هيٺ
آندو. ساڳي سال هن آمريڪا □ پنهنجن پڙندڙن کي ٻڌايو ته نئين
اسٽيٽ (قومي رياست) واپار (commerce) □ سياست جي اها
مشين آهي. جيڪا انسان ذات جون صاف سٺريون ڳـڻتيون پيـدا
ڪندي آهي □ هن وقت ته اهو تصور بين الاقوامي قبوليت مـاڻي
چڪو آهي.

پر حقيقت هي آهي ته اخلاق □ فرض جي ڍنڍوري هيٺ خود
غرضي لڪيل آهي، اها نه صـرف قـرلت ٿي ڪـري پر انسـانيت
جي بنيادن کي ئي لوڏيو ڇڏي.

ڪانگ يووي (Kang Youwei) جيان ئي هن (ٽيگور) شروع
□ ايشـين جڳ دوست (Cosmopolitan) لاءِ غـير قـومي (Non
Nationalist) تصور جي پوئيواري ڪئي. هن چيو ته ”انڊيا وٽ
صحيح معنيٰ □ ڪڏهن به قومپرستيءَ ورو تصور نـاهي رهيـو. □
اهو منهنجو ويسـاهه آهي ته هن ملڪ جا مـاڻهو ان تعليم خلاف
وڙهندا جيڪا سيکاري ٿي ته رياست (Country) انسـاني قـدرن
جي تصورن کان بـالاتر آهي.“ پر صـرف ٽيگـور نه هئو جنهن کي
اولهه جي تهـذيب □ ان جي بي پناهه چاهينـدڙن (ايشـيا منجهـه)
بابت خدشا هئا.

چاليهه سالن جي ڄمار □ گانڌي، لنڊن کـان سـائوٿ آفريڪا
تائين گهمندي اولهه جي تهذيب مخالف، دانشورن جي خيالن کي
مختصر ڪنـدي، جن □ اُهي اولهه مخـالف دانشـور به اچي وڃن
ٿا، جيڪي اجا اڳيان نـڪرڻا هئا، جهڙوڪ ٽيگور جنهن سان گانـڌي
جون ڊگهيون ملاقـاتون ٿيـڻيون هيـون، هن جيڪـو ڪجهه لکيو ان
جو نـالو ئي (جديـديت مخـالف پـڌرنامو) هنـدو سـوراج (Hindu
Swaraj) رکيو.

1909 ڌاري سياسي ميدان □ گانڌي انهن بنيادي فڪر وارن
توڙي انقلابين سـان لهه وچڙ □ هئو جن چوٽـڪـاري لاءِ اولهه جي
طـرز تي سـماج جي حاصل ڪـرڻ جي ڳالهه ڪـئي ٿي. انهن □
هـڪڙا ته اهي قوم پرست هئا، جيـڪي سياسي طور بينڪم چندرا
چيـــٽرجي جا سياسي اولاد هئـــا، ٻيا وري اهي هئـــا، جن اٽلي □
جرمـــني جهـــڙن ملڪن □ پـــروان چڙهنـــدڙ فاشت روين جي

پوئيواري ٿي ڪئي ۾ انڊيا ۾ هندو ازم جي ڳالهه ٿي ڪئي. اهو هندو ازم جيڪو برطانوي هندستان اوڻيهه صدي ۾ هنن کي ڳولي ڏنو. گانڌي سمجهيو ٿي ته هنن همراهن موجب هڪڙن حڪمرانن مان جان ڇڏائي وري اهڙن ئي ٻين حڪمرانن کي پاڻ تي ٿاڦجي. جيئن هن هندو سوراج ۾ لکيو "انگريز طرز حڪمراني، انگريز کان سواءِ" گانڌي جا پنهنجا خيال، تيزي سان جڙندڙ دنيا جي تجربن مان حاصل ٿي رهيا هئا. 1869 ڌاري انڊيا جي پنتي پيل ڳوٺ ۾ جنم وٺندڙ گانڌي کي اولهه ويجهي کان ڏسڻ جو موقعو مليو. هن روحاني ۾ مادي طور ان کي پرکيو. هڪ اهڙو دؤر جتي بي پاڙي ايشيائي فرد لاءِ اولهه ۾ پنهنجي بقا صرف ان صورت ۾ پيدا ٿيندي آهي جڏهن اوهان ان جي اندي تقليد ڪيو. گانڌي شروع ۾ پاڻ پڻ پنهنجي نيم ٻهراڙي واري طبيعت سميت اولهه جي تعليم پرائيندي، انگريز کان وڌيڪ انگريز ٿيڻ جي ڪوشش ڪئي. هن لنڊن ۾ قانون پڙهڻ کان پوءِ 1891ع ۾ انڊيا موٽڻ جي ڪئي؛ جڏهن ته ٻهرين قانوندانن ۾ پوءِ اسڪول ماسٽر ٿيڻ جي ڪوشش ڪئي. پر ايندڙ ڪجهه ڏهاڪن ۾ هن سان پيش ايندڙ نسلي امتياز (Racial Humiliation) هن کي پنهنجي اصلي حيثيت ٻڌائي.

1893ع ۾ هڪ هندستاني واپاري ڪمپني ۾ ڪم ڪندي، ڏکڻ افريڪا طرف ويندي هن جي زندگي گهٽي ڊرامائي تبديلين جو شڪار ٿي. هن جي سامهون اولهه جي جديديت هئي، پرنٽنگ پريس، ٻاف تي هلندڙ جهاز، ريلوي ۾ مشين گن جهڙا هٿيار وغيره. افريڪا ۾ ايشيا بين الاقوامي سرمائيدارانه معيشت جي گهرجن هيٺ غلام بنايا پئي ويا. گانڌي سموري دنيا منجهه پراڻي زندگي جي طرز عمل کي تباهه ٿيندي ۾ اولهه جي تهذيب، معيشت ۾ سياست کي پروان چڙهندي ڏٺو ٿي.

گانڌي "سَتيه ڳڙهه" ڏکڻ آفريڪا ۾ خط ۾ لکيو ته اهي قومون جيڪي پنهنجي "مادي گهرجن" کي نئون وڌائين انهن جي مقدر ۾ تباهي يقيني آهي. اهوئي سبب آهي جو اولهه، آفريڪا ۾ نه صرف انهن گهرجن جي پورائي لاءِ پلٽي هنيو ويٺو آهي. پر تعداد ۾ وڌيڪ ۾ جسماني طور مضبوط آفريڪن کي ماتحت به ڪيو ويٺو آهي. لينن ۾ روزالڪسمبرگ سرمائيداري سامراجيت کي ڏوهي قرار ڏنو. گانڌي پڻ اهو ڄاتو ٿي ته بينڪيت جي اقتصادي

پاليسين صرف ٻاهرين سيڙپ ڪارن کي فائدو ڏنو ٿي ۾ عوام کي ڪنگال ڪيو ٿي. پر هو ايترو اڳتي ويو ٿي جو پوري جديد تهذيب ۾ ان جي اقتصادي، معاشي ۾ سياسي طاقت جي پٺيان ڊوڙ کي ئي ڏوهي قرار ڏنو.

ان ۾ ڪوبه شڪ ناهي ته هن اولهه جي "آزادي (Liberty) عورت جي آزادي ۾ قانون جي حڪمراني جهڙن عملن کي واکاڻيو ٿي پر ساڳي وقت هن انهن سڀني ڳالهين کي روحاني آزادي ۾ سماجي سڪون جي اڻ هوند ڪري، ڪٽل قرار ڏنو. ۾ ان سوچ ۾ هو اڪيلو به ڪونه هئو. ويهين صدي جي شروعات ۾ ايرنڊز چيني ۾ مسلمان دانشور جهڙوڪ الافغاني ۾ لينگ ڪچائو، پڻ يورپي عالمي روشن خيال تصور کان منهن ڦيري رهيا هئا. جن چيو ٿي ته ناانصافي ۾ نسلي برتري مٿان وڏين دعوائن جو غلاف چاڙهيو وڃي ٿو. هنن اسلام ۾ ڪنفيوشزم جي ٻيهر بحالي ۾ پناهه ٿي ڳولي. ساڳي وقت گانڌي هندو سوراج جي ڳالهه ٿي ڪئي.

اربندوگوس کي انهي سموري ماجرا حيران ۾ پريشان ڪري ڇڏيو ۾ هن کي چوڻو پيو "ته پوءِ ڀلا هي سڀ ڇا تهذيب جي طويل ارتقا جو خاتمو آهي؟ هي ان حاصلات ۾ روح جو موت ناهي جيڪا انسان هن وقت تائين حاصل ڪئي آهي؟ ڇا ڀلا اهي ڪامياب واپاري نه هئا، جن جدوجهد ڪندڙ ارتقا جون راهون هموار ڪيون؟ ۾ سائنس صحيح ٿي چوي ته پوءِ ان کي تسليم ڪرڻ ۾ حرج به ڪهڙو آهي؟ زندگي ارتقا جيڪا هڪ هڪ گهرڙي جاندارن کان آغاز ڪندي، پولڙن ۾ بن مانس تائين پهتي، ۾ بنيادي مادي ضرورتن وارين شين جي تخليق ڪندي، انگريز توڙي فرانسيسي سرمائيدارن ۾ اشرافيه سان هم آهنگ رهي. منهنجي خيال ۾ يورپ وارن جي اها وڏي حاصلات آهي. جنهن جي اڳيان آئون پنهنجو ڪنڌ نمايان ٿو" بحرحال گانڌي جي هندو سوراج ۾ ڪيل تنقيد ڪجهه معتدل آهي. ان ۾ دعويٰ ڪيل آهي ته جديد تهذيب (Modern Civilization) ماضي جي پيٽ ۾ سياسي، مذهبي، اخلاقي، سائنسي ۾ اقتصادي بنيادن تي بلڪل نوان تصور متعارف ڪرايا آهن. هن بقول صنعتي انقلاب، انساني پورهئي کي سرمائي ۾ تبديل ڪري ڇڏيو آهي. اقتصادي ترقي ئي مقصد آهي، مشين جو ماڻهو تي قبضو آهي ۾ مذهب

۾ اخلاقيـــات غـــير اهم آهن. يـــورپ جي تهـــذيب جي برتـــري، هندسـتان جي قـدرن جهـڙوڪ سـادگي، صـبر وغـيره کي هنن پسماندگي سان پيتيو ٿي.

اولهه جي جديــديت ســان گانــڌي جو ســاڙ Prejudices کـڍهن ختم نه ٿيـو. هن پنهنجو ڀهـراڙي وارو مختصر فقـيراڻو لباس پائڻ شروع ڪيو. هڪ سچي تهذيب اخلاقي طـور باشـعور ۽ روحـــاني طـــور مضـــبوط ٿيڻ جو نـــالو آهي. نه ڪي مـــادي خواهشن جي پٺيـــان ڊوڙڻ جـــو. هن هٿياربند مرڪـــزي قـــومي رياست جي پيٽ ۾ خود ڪفيل ڀهـراڙين جي ڪميونٽيز کي وڌين صـنعتن جي پيٽ ۾ ڪـاٽيج جي صـنعت کي ۽ مشـينن جي جڳهه تي انساني پورهئي کي اوليت ڏني ٿي.

پنهنجي سياسي مخـالفن بـابت همـدردي جا جـذبا رکنـدي تشدد کي رد ڪندي، هن ”ستيا گرهه“ تي زور ڏنو، هن جو خيال هئو ته انگريز جديد تهذيب بابت ڪهڙي به دعـويٰ چو نه ڪن، پر حقيقت ۾ هو خود، ان جي تشدد ۽ لالچ جا شـڪار ٿي چڪا آهن. ستياگرهه هنن ۾ صنعتي تهذيب جي شيطاني خلاف شـعور پيـدا ڪندي. ٽيگور جيان گانڌي به تشدد جي مخالفت ڪـئي ٿي، قـوم پرســتي کي رد ڏنو ٿي، ڪـــامورا شـــاهي تـــاجي پيـــٽي واري، هٿياربنـد، رياست جي پڻ مخـالفت ڪـئي ٿي، اهـوئي سـبب هو جنهن 1948ع ۾ هن جي قاتل کي چيڙائي وڌو هئو. جيڪو هنـدو قومپرست هئو ۽ جيڪو هٿياربند آزاد هندسـتان جي ڳالهه ڪـري رهيو هئو.

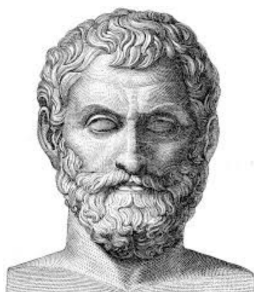
1941ع ۾ ٽيگـــور جي مـــوت تـــائين ٻنهي جي وچ ۾ طويل بحث مباحثه هلندا رهيا. پر حقيقت هي آهي ته گانـڌي 1909 ۾ جـڏهن هنـدو سـوراج لکيو ته ان وقت گانـڌي کي گهٽ سـڃاتو ويندو هئو ۽ هن کي ان وقت ايـڏي پـذيرائي به نه ملي هـئي، ان وقت ٽيگور گهڻو متاثر ڪندڙ، اثر ۽ شهرت رکندڙ شخص هئو. پر جڏهن ٽيگور کي 1913 ۾ نوبل پرائيز مليو ته هو نه صرف بين الاقوامي شخصيت، پر سـاڳي وقت اوير جو نمائنـدو به ٿي ويـو. هو انهن خوشنصيبن مان هڪ هئو، جيڪي آڱـرين تي ڳڻڻ جيـترا مس هئا، جن جي ڳالهه ايشيا ۾ ٻڌي ويندي هئي.

(هلندڙ)

فلسفي جي تاريخ

ٿيليز

آزاد ماڇي



سماجواد جي ايڊيٽوريل بورڊ جي دوستن جي چوڻ □ همٿائڻ تي ارڙهين شماري □ فلسفي جي تاريخ تي سلسليوار مضمون لکڻ جي شروعات ڪري رهيو آهيان چاڪاڻ بقول ساٿين جي سماجواد □ ڏيهي، پرڏيهي، نظرياتي □ عورتن جي ادب جي حساب سان گهڻو مواد شايع ڪندا پيا اچون پر فلسفي جهڙي اهم علم تي باقاعدگي □ سنجيدگي سان گهڻو ڪجهه نه لکيو ويو آهي. ساٿين جي ان ڳالهه کي نظر □ رکندي □ پيو اهو به سمجهندي ته تنقيدي □ آزاد سوچ جي اوسر لاءِ فلسفي جي تاريخ □ ان جا موضوع بهتر □ مددگار ثابت ٿي سگهن ٿا تنهن ڪري گذريل ستن سالن کان فلسفي کي پڙهندي □ پڙهائيندي جيڪو ڪجهه سکيو آهي ان کي سادي ٻولي □ سمجهه □ هيٺ لاهڻ جي ڪوشش ڪندس.

البير ڪاميو جا لفظ آهن "سوچڻ جي عادت حاصل ڪرڻ کان اڳ اسان □ زندگي گذارڻ جي عادت پئجي ويندي آهي"

We get into habit of living before acquiring the habit of thinking.

پنهنجي سماج □ اهو ڪجهه وڌيڪ ٺئي ٿو يعني ماڻهو جهڙو تهڙو جيئڻ ته سکي وڃن ٿا پر تنقيدي انداز □ آزاد ٿي سوچڻ لاءِ هڪ ته سازگار ماحول نه هجڻ □ ٻيو فرد جي پنهنجي عدم دلچسپي سبب اِهو پاسو لڪيل ئي رهي ٿو. ان جو منطقي نتيجو اهو نڪتو آهي ته سائنسي علم □ عقل جي ڳالهه ماڻهن وٽ رکڻ ڏينهون ڏينهن ڏکيو بڻجي رهيو آهي. يا ٻين لفظن □ هيئن چوندم ته علم، عقل □ شعور جي ڳالهه عام ماڻهن □ سادن ڳوٺاڻن جي وچ □ رکڻ ايتري ڏکي ناهي رهي جيتري سائنس جي مضمون پڙهندڙن □ پڙهائيندڙن جي وچ □ ٿي پئي آهي. ان ڪان

اڳ جو عقل ۽ شعور جي ڳالهه رکڻ جا سڀ پاسا بند ڪيا وڃن اسان پنهنجو علمي ۽ شعوري پورهيو ان ۾ وجهون. ان اهم ڪم لاءِ اسان جي سٽ جا ساٿي عملي طور فلسفي کي پڙهائن به پيا ته ان کي سماج ۾ هيٺ لاهڻ لاءِ ڏينهن رات ڪوششون به وٺي رهيا آهن پر فلسفي تي سنڌي ۾ ڪتابن جي گهٽتائي سبب ان جو نظرياتي پاسو (Theoritical Side) تمام گهٽو ڳُٽل آهي. جنهن کي پورو ڪرڻ اسانجي سماج جي هر باشعور فرد جو ذمو آهي. ان ذميواري کي سمجهندي فلسفي جي تاريخ تي سلسليوار مضمون ان سلسلي ۾ اسان جي سٽ جي هڪ ننڍڙي ڪاوش هوندي ته جيئن فلسفي جون لڪٽيون زنگ لڳل ذهنن تي ريگمار جو ڪم ڏئي سگهن. جيڪڏهن اهڙو ڪجهه نه ٿيو ته پوءِ سماجي، فطري ۽ معاشي لقائن تي ڳالهائڻ ۽ دليل ڏيڻ جو طريقو ان لطيفي وانگر ٿيٽو آهي جيڪو اڄ به هلي پيو ۽ مستقبل ۾ به هلندو رهندو. لطيفو ڪجهه هيئن آهي ته ”هڪ سردار پنهنجي زال کي چيو ته جيڪڏهن بجلي هلي وئي آهي ته خير آهي تون پکو چو ڪونه ٿي هلائين؟ ان تي سردار جي زال ٽوڪ ڪندي چيس ته ڪري وڏئي نه سردارن واري ڳالهه!! جيڪڏهن پکو هلائيندس ته موم بتي وسامي ويندي!! هڪ باشعور ۽ علمي ماڻهو کي اهو اندازو ضرور هوندو ته زندگي جي اهم معاملن ۾ بنيادي سوالن تي تاريخ ۾ جدليات جو گهٽ علم رکندڙ فرد مٿيئن لطيفي وانگر ئي دليل ڏيندا آهن.

فلسفي جي دنيا جي پهرين فلاسفر ۾ ان جي باني تي ڳالهائڻ کان اڳ جنهن سان اڄ جي سلسليوار مضمون جي شروعات آهي. پاڻ هڪ جنوني نوجوان جي خط جو متن پڙهون ٿا جنهن اسپينوزا (Sponiza) جهڙي باعلم ۽ نفيس انسان ۽ اعليٰ پائي جي فلاسفر کان سوال پڇندي ان کي جاهل ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي. خط ڪجهه هيئن آهي ”توکي لڳي ٿو ته آخرڪار تو زندگي گذارڻ جو سچو فلسفو ڳولي ورتو آهي. پر ڇا تون اهو ٻڌائڻ پسند ڪندين ته توکي اها خبر ڪيئن پئي ته تنهنجو فلسفو انهن سڀني فلسفن ۽ نظرين کان اعليٰ تر آهي جن کي دنيا ۾ پڙهايو ويو آهي، اڄ به پڙهايو وڃي پيو ۽ مستقبل ۾ پڙهايو ويندو؟ مستقبل ۾ ڇا ٿئي ان جي باري ۾ ڪجهه نٿو چئي سگهجي. پر ڇا تو ڪڏهن انهن قديم ۽ جديد

فلسفن جي جانچ ڪئي آهي جن کي يورپ، هندستان ۾ سڄي دنيا ۾ پڙهايو وڃي ٿو؟ مان فرض ڪيان ٿو ته تو اهي سڀئي علم پڙهيا هوندا پر توکي خبر ڪيئن پئي ته جيڪو فلسفو تو چونڊيو آهي اهو ئي بهترين آهي؟ تو ۾ اها همت پيدا ڪيئن ٿي ته تون پنهنجو پاڻ کي ڪليسا جي روحاني اڳواڻن، پيغمبرن، شهيدن، ڊاڪٽرن ۾ ان جي پوئلڳن کان پاڻ کي مٿانهون سمجهين؟ پٽيل انسان! تون ڌرتيءَ تي ڪيڙي مثل آهين. تون زمين جي خاڪ، جيتن ۾ ڪيڙن جو ڪاڄ آهين. تون ٿيندو ڪير آهين جو ابدي ڏاهپ جي خلاف بيهي انجي توهين ڪرين ٿو؟ تو وٽ ان گندي، چريائپ سان پريل ۾ لعنتي نظريي جا بنياد ڪهڙا آهن؟ اهو ڪهڙو شيطاني هٺ آهي جيڪو توکي همتائي ٿو ته ڪيٿولڪ مذهب ۾ ان جي رازن سان هٿ چراند ڪر جن کي پڙهي پوءِ انهن جي پڙهائيندڙن سمجهه کان بالاتر قرار ڏئي ڇڏيو آهي؟........ وغيره.

نوجوان جو مٿيون خط پڙهي توهان سندس خيالن جو اندازو لڳائي سگهو ٿا. پر ڇا ائين نه آهي ته اسان وٽ هن ڪان ڪئي درجا وڌيڪ جوشيلا ۾ جهالت سان پريل نوجوان جيئرا جاڳندا خودڪش بمبار بڻيو گهمندا پيا وتن ۾ اهي هر ممڪن ڪوشش ڪن ٿا ته سماج ۾ علم سان مزاحمت ڪئي وڃي. اهڙن نوجوانن جي سطحي ذهني سوچ جو علاج ڇا ٿي سگهي ٿو ان جو جواب پڙهندڙ به سوچن باقي اسپينوزا جذباتي نوجوان کي جيڪو جواب ڏنو، اهو هيئن هو.

”تون جيڪو سمجهين ٿو ته آخرڪار توکي سڀني کان بهترين مذهب ۾ ان جا بهترين استاد ملي ويا آهن. تون انهن تي اندو اعتماد به رکين ٿو. پر ڇا مان پڇي سگهان ٿو ته توکي اها خبر ڪيئن پئي ته تو وارا اهي استاد ٻين اهڙن استادن کان بهتر آهن جن مذهب پڙهايو، اڄ به پڙهائن ٿا ۾ مستقبل ۾ به پڙهائيندا؟ ڇا تو پاڻ انهن سڀني جديد ۾ قديم مذهبن کي پڙهيو ۾ جانچيو اهي جن کي هتي يورپ، هندستان ۾ پوري دنيا ۾ پڙهايو ويندو آهي؟ هلو ڪٽي مان فرض ڪري ٿو ونان ته تو واقعي به سڀني مذهبن کي پڙهيو هوندو پر توکي خبر ڪيئن پئي ته هيترن سارن مذهبن کي ڇڏي ڪري تو وارو مذهب ئي سڀني کان بهترين آهي؟“

The story of philosophy, will Durant, page 159.

اسپينوزا جو مٿيون جواب اسان کي سيکاري ٿو ته جيڪو علم اسان وٽ آهي اهو اسان پاڻ چونڊيو آهي يا ڄمندي ئي ان کي اسان جي جهوليءَ ۾ وڌو ويو آهي ۾ اسان اکيون بند ڪري جهوليون پري ڇڏيون آهن ۾ هڪڙي ساعت لاءِ توفيق عطا نه ٿي ٿئي ته اکيون کولي ڏسون ته جهوليءَ ۾ ڇا پيل آهي؟ دراصل اهو فلسفو ئي آهي جيڪو پنهنجن ڪوڙ سارن سوالن ۾ تورڙن جوابن سان اکيون کولائي جهوليءَ ۾ ڇاپيل آهي ان کي جانچڻ تي اتساهي ٿو. هڪ محتاط اندازي مطابق اڄ جي دنيا ۾ تقريباً 3 هزار کان وڌيڪ مذهب موجود اهن ۾ جڏهن نظرين جي ڳالهه ڪنداسين ته اهي انهن کان وڌيڪ آهن. پاڻ گهڻن عقيدن ۾ نظرين کي پڙهي پوءِ پنهنجي لاءِ ڪنهن سچ جي چونڊ ڪئي آهي. ان جواب لاءِ فلسفي جي تاريخ پڙهڻ تمام اهم آهي. تنهن ڪري اچو ته اسان پنهنجي اصل موضوع طرف اچون جيڪو فلسفي جي تاريخ بابت ئي آهي. ڪوشش ڪئي ويندي ته هر شماري ۾ هڪ يا ٻن فلسفين جي زندگي ۾ انهن جي فلسفي کي پڙهندڙن آڏو رکون ۾ اهو ٻڌايون ته ڪائناتي ۾ سماجي لقائن تي فلسفو انساني ذهن کي ڪيئن لوچرائي ۾ سوچرائي ٿو ته جيئن رهندي رهندي اسان به ڪجهه مثبت سوچڻ سکي وٺون.

(1) ٿيليز Thales (624 کان 547 ق.م)

ٿيليز کي فلسفي جو ابو چيو وڃي ٿو. هو 624 قبل مسيح ۾ ايشيا مائنر جي شهر مالٽس (Miletus) ۾ پيدا ٿيو جنهن کي اڄ ترڪيءَ جي شهر بالات جي نالي سان سڃاتو ويندو آهي. هن جي پيءُ جو نالو اگزيمس Examyes ۾ ماءُ جو نالو ڪليبلم Cleobulme طور ٻڌايا وڃن ٿا. هي پنهنجي دؤر جو اهو فلاسفر آهي جيڪو علم جي هر شاخ تي طبع آزمائي ڪندو هو جهڙوڪ فلسفو، تاريخ، رياضي انجنيئرنگ، جاگرافي ۾ سياست وغيره، هن پنهنجي دور ۾ پنهنجي ذهني صلاحيتن سان ڪوڙ سارا ڪم ڪيا جهڙوڪ سج گهرڻ جي اڳڪٿي، مصر جي احرامن جي ماپ، زيتونن جي فصل جو فائدو ۾ جنگ جي حملي کان بچڻ لاءِ پاڻي جي وهڪري کي تبديل ڪرڻ.

ٿيليز بابت هي واقعو مشهور آهي ته هن بغير ڪنهن

سائنسي اوزار جي مدد سان اها اڳڪٿي ڪئي ته فلاڻي ڏينهن تي سج گرهڻ ٿيندو. مصر مان پڙهي آيل رياضي ۽ فلڪيات جي علم اهو ممڪن بڻايو ته هو اها اڳڪٿي ڪري جيڪا 28 اپريل 585 ق.م تي ٺيڪ هن جي ٻڌايل ڏينهن تي صحيح ثابت ٿي. ان کان علاوه مصر جي احرامن جي ڊيگهه ماپڻ جو قصو به هن جي ذهن جي تيز ۽ ڏاهي هجڻ جو ثبوت آهي. جڏهن هن کي احرامن ماپڻ جو خيال آيو ته هن سوچيو ايڏن وڏن احرامن کي ماپجي ڪيئن؟ هن چا ڪيو جو پنهنجي قد جي برابر لٺ کنئي ۽ ڏٺائين ته سج کهڙي جاءِ تي اچي ٿو جنهن ۾ هن جو قد ۽ پاڇولي جي ڊيگهه هڪ جيتري بيهي ٿي جنهن لاءِ هن لٺ اڳواٽ زمين تي رکي هئي. پئي ڏينهن تي هن ٻوڙي احرامن جي ڊيگهه سج جي پاڇولي جي مدد سان ماپي ورتي جيڪا تقريباً صحيح هئي.

زيتونن جي فصل بابت کهاڻي ڪجهه وڌيڪ دلچسپ آهي ارسطو پنهنجي ڪتاب ”سياست“ جي يارنهن باب جي 81-80 صفحي تي هن واقعي جو ذڪر ڪيو آهي. قصو ڪجهه هيئن آهي ته شهر جي ماڻهن ٿيليز کي ٽوڪڻ شروع ڪيو ته هي همراهه پنهنجي سادن ۽ قاتل ڪپڙن سان شهر جي معزز ۽ عام ماڻهن کي هرويرو جون ڳالهيون پڌائي پيو خراب ڪري. واندو آهي، ڪرڻ لاءِ ڪجهه اٿس ڪونه ان ڪري عجيب ڳالهيون ڪري عوام کي پريشان ڪري ٿو جيڪو پاڻ به ٺيڪ طرح نه ٿو سمجهي. ٿيليز کي جڏهن ان جي غريب ۽ بيڪار هجڻ جي طعنن جي خبر پئي ته هن انهن کي ڏاڍو سنجيده ورتو: هن کي موسمن جو علم ته هوندو ئي هو سو حساب ڪري معلوم ڪيائين ته ان دفعي زيتونن جو فصل تمام بهترين ٿيندو. هن ڪجهه پئسا هٿ ڪري مارڪيٽ مان زيتونن کي پيهڻ واريون مشينون (Olive Presses) سستي اگهه تي اڳواٽ خريد ڪري پاڻ وٽ رکي ڇڏيون. جڏهن فصل ڪٽڻ جو وقت آيو ته ماڻهن اهي مشينون وٺڻ لاءِ مارڪيٽ جو رخ ڪيو ۽ سپني کي جواب مليو ته اهي توهان کي ٿيليز وٽ ملنديون. هن همراهه اهي مشينون ڪرائي تي هلائڻ شروع ڪيون ۽ هڪ موسم ۾ ايترو ڪمائي ويو جيڪو ٽوڪ ڪندڙ ماڻهو سڄي عمر ڪمائي نه سگهيا هئا. هن واقعي ڪانپوءِ ٿيليز اهو چئي وري علم جو رستو

ورتو ته ”جيڪڏهن فَلسفي چاهن ته انهن لاءِ امير ٿيڻ ڪا وڏي ڳالهه ناهي هوندي پر ڇا آهي ته هو امير ٿيڻ ۾ دلچسپي ناهن رکندا.!!

ٿيليز جي اِنهيءَ ڳالهه جو مقصد اِهو آهي ته پيسو ڪمائڻ لاءِ حرفت حاصل ڪرڻ ڪا وڏي ڳالهه ناهي. پر زندگي ۾ ڪائنات جا اصل راز پروڙڻ وڏي ڳالهه آهي.

ٿيليز جي ذهني صلاحيتن جو هڪ قصو هي به آهي ته جڏهن بادشاهه ڪريسِس (Croesus) ڪي جنگ جي دوران پنهنجي فوج کي ندي پار ڪرائڻي هئي ته ٿيليز به اتي موجود هو. ان زماني ۾ پاڻي جي وهڪرن مٿان پلون هونديون ڪونه هيون ان ڪري اهڙا وهڪرا پار ڪرڻ ڏکيو ڪم هوندو آهي. اها ندي ڪاٻي پاسي وهي رهي هئي ٿيليز فوج کي چيو ته ساڄي پاسي کوٽائي ڪرڻ شروع ڪيو. ان سان ڇا ٿيو ته پاڻي ڪاٻي ۾ ساڄي پاسي وهڻ شروع ٿيو ۾ وچ ندي ۾ ايترو پاڻي بيٺو جنهن کي فوج آساني سان پار ڪري ورتو.

ٿيليز سقراط وانگر هر وقت غور ۾ فڪر ۾ محو هوندو هو. هڪ رات هو جيئن آسمان ۾ تارن جو مشاهدو ڪري رهيو هو ته هلندي هلندي هڪ کوهه ۾ ڪري پيو. هن جي نوڪرياڻي جيڪا هن جي پٺيان هلي رهي هئي چيائين مالڪ جڏهن آسمان ۾ ڏسندو آهي ته هن کي اها خبر ناهي پوندي ته هن جي پٺيان کير آهي ۾ نه ئي اها خبر پوندي اٿس اڳيان ڇا آهي؟ ٿيليز جي علم سان ايتري سنجيدگي ۾ سچائي سبب ئي يوناني فلسفي جي تاريخ ۾ هن کي ستن ڏاهن (Seven Sages) ۾ شمار ڪيو وڃي ٿو. انهن ستن ڏاهن جي تفصيل مختلف تاريخدانن وٽ مختلف آهي پر انهن سڀني ۾ ٿيليز جو نالو ضرور موجود آهي. انهن ستن ڏاهن جا نالا جيڪي غير تاريخي آهن اهي هي آهن.

(1) اٿينز رهندڙ سولن (2) اسپارٽاجو رهندڙ ڪائيلو (Chilon) (3) ماليٽس جو رهندڙ ٿيليز (4) پِٽرين جو رهندڙ بائس (Bias) (5) لنڊوس جو رهندڙ ڪليوبيلوس (Cleobulus) (6) مِٽيلين جو رهندڙ پٽڪس (Pittacus) (7) چنائي جو رهندڙ مائسن (Myson).

ٿيليز جي شادي بابت به ڳالهيون چيل آهن هڪ ته هن شادي ڪئي هئي ۾ هن جي پٽ جو نالو ڪبسٿون (Cybisthon)

هو. پيا اهو چوندي پڌا ويا ته ٿيليز جي ماءُ هن کي شادي لاءِ چيو هو پر هن اهو چئي انڪار ڪيو هن جي عمر اجا ناهي ٿي. بس پوءِ جا ٿيو جو هو صفا وڏو ٿي ويو. هن جي دوست جي بقول ته ٿيليز شادي لاءِ ان ڪري سنجيدا نه هو جو هو زال ۽ ٻارن جي پريشاني ڪٽڻ نه چاهيندو هو. پوءِ جڏهن ٿيليز صفا وڏو ٿي ويندو آهي ته هن کي شاديءَ جو احساس ٿئي ٿو. شادي ته همراهه جي ٿي ڪونه سگهندي آهي پر جيڪو پٽ هن جي ناالي سان سڏيو ويندو آهي دراصل اهو هن جو ڀائٽيو هو جنهن کي هن جهولي ۾ ورتو هو.

ٿيليز جو فلسفو

يوناني فلسفي جي قديم اسڪول کي آيونڪ اسڪول طور ڄاتو ويندو آهي. تاريخ جا ٽي وڏا فلسفي ٿيليز، انيڪسميندر (Anaximander) ۽ آنيڪسِمَنيز (Anaxumenes) آيونا (Ionia) جا رهندڙ هئا. انهن ٽنهي جي فلسفي کي ”آيونڪس“ اسڪول جو فلسفو چيو وڃي ٿو.

ٿيليز جي ڪابه لکٽي موجود نه آهي، ايستائين جو ارسطو جي دؤر تائين به هن جي ڪنهن لکٽي جو ثبوت نه ٿو ملي.

ها باقي جيڪو فلسفو ٿيليز ڏانهن منصوب ڪيل آهي ان جو تت هي آهي ته ٿيليز مطابق ته ڪائنات ۽ ان ۾ موجود هر شيءِ جي تخليق پاڻيءَ منجهان ٿيل آهي. هو چوندو هو ته ڪائنات ۾ وجود رکندڙ سڀ شيون پاڻيءَ جون تبديل ٿيل شڪلون آهن ۽ هر شيءِ پاڻيءَ مان ٿهي واپس پاڻيءَ طرف هلي ويندي آهي. اسان جي زمين پاڻي تي بيٺل آهي ۽ ان ۾ ئي تري رهي آهي. زمين تي زلزلو ان ڪري ايندو آهي جو پاڻي جون لهرون زمين سان ٽڪرائينديون آهن.

ٿيليز ائين ڇو چيو ته ڪائنات پاڻي مان ٺهيل آهي؟ ان جو عقلي جواب ته هو پاڻ به ڪونه ڏئي سگهيو پر ممڪن آهي ته هر شيءِ کي زندگي ڏيڻ ۾ پاڻيءَ جي اهم هجڻ هن کي ان نتيجي تي پهچايو هجي پر ان ڳالهه وڌيڪ اهم سوال هي آهي ته ٿيليز جي صرف ان فلسفي جي بنياد تي ته دنيا پاڻي مان ٺهي آهي هن کي .فلسفي جو ابو“ قرار ڏنو ويو آهي. اها ڪهڙي وڏي ڳالهه آهي جو ڪنهن کي اهڙو لقب ڏنو وڃي؟ اهڙي دعوا

۾ ته هو فلسفي جو ابو نه بلڪه فلسفي جو پار پيو لڳي. پڙهندڙن جو اهڙي ريت سوچڻ ۾ اچڻ جوڳو آهي پر ٿيليز کي فلسفي جو ابو ان ڪري نه چيو ويندو آهي ته هن پاڻيءَ کي دنيا جي تخليق جو سبب قرار ڏنو! پر ٿيليز کان پهرين دنيا بابت نقطه نظر (Point of view) ڏند ڪٿائي هو. يعني اڪثريت ماڻهن جي ان ڳالهه تي يقين رکندي هئي ته ڪائنات ۾ سماج ۾ موجود سيني لقائن جي پٺيان ڪنهن نه ڪنهن ديوتا جو هٿ آهي. تنهن ڪري انهن وٽ مينهن وسڻ، گجگوڙ ٿيڻ، موسمن جي تبديلي، موت ۾ زندگي کان وٺي شراب، سج چنڊ ۾ تارن جا ديوتا موجود هئا. هاڻي جيڪڏهن ڪير ماڻهو سوال ڪندو هو ته مينهن ڇو ٿو وسي؟ ان جو جواب اهو هوندو هو فلاڻو ديوتا ائين ڪري ٿو. بس پوءِ هر ڪائناتي ۾ سماجي لقاءُ پٺيان ديوتا ائين ڪم ڪندا هئا. تنهنڪري اصل ڳالهه ٿيليز جو جواب نه پر اُهو سوال آهي جنهن سان تحقيق جي سيڪيولر سمجهه جا دروازا کليا. اهڙي دؤر ۾ جڏهن ماڻهو اهڙا ڏند ڪٿائي خيال رکندا هئا. اهڙي دؤر ۾ نج فطري لقاءُ يعني پاڻيءَ کي تخليق جو سبب قرار ڏيڻ انقلابي ڳالهه هئي ۾ اهو ئي ڪارڻ هو جو هن کي فلسفي جو ابو چيو اٿن ۾ هي ان پڳ جو حقدار به آهي.

ٿيليز سان گڏ هن جا به هم عصر فلسفي به ان ڪري عظيم آهن جو اهي اهڙي دؤر ۾ مادي پرست هئا جنهن دؤر ۾ هر شيءَ کي خيالي ۾ تصوراتي ڪري پيش ڪرڻ جو رواج هو. ان دؤر ۾ مادي پرست هجڻ جڏهن عوام خيال پرست هجي ۾ ڏند ڪٿائي شين تي يقين رکندو هجي سولي ڳالهه نه هوندي آهي. آيونڪ اسڪول جي هي ٽئي فلسفي مادي پرست هئا تنهن ڪري انهن کي “Hylcists” به چيو ويندو آهي. اهو لفظ يوناني ٻولي جي لفظ Hule مان ورتل آهي جنهن جي معنيٰ ”مادو“ آهي.

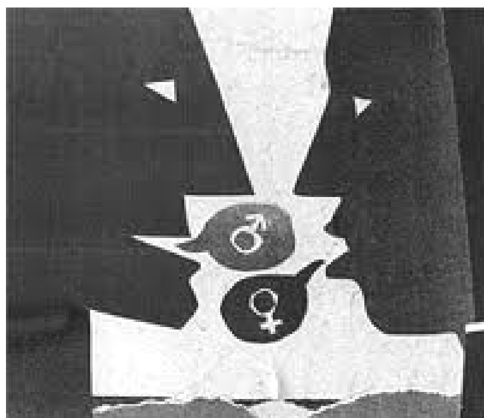
تاريخي اعتبار سان ڏسجي ته ٻي اهم ڳالهه جنهن يونان جي سوچ ۾ وڏو انقلاب برپا ڪيو اُها هئي فردن جي سوچ جو دنيا وار (Secularise) ٿيڻ. ٿيليز کان پهرين عقل ديوتائن جي ميراث هو جيڪو هن کان پوءِ به موجود رهيو ۾ مختلف شڪلين ۾ اڄ تائين به موجود آهي پر ان دؤر ۾ انسان طرفان هڪ اهڙي ڪوشش جي شروعات ٿي جنهن ۾ عقل ۾ ڏاهپ کي

خالص انساني ٻڌايو ويو. يعني عقل جيڪو ديوتائن وٽ هو اهو انسانن جو پنهنجو ٻڌڻ لڳو. اهي ماڻهو جيڪي پنهنجي ننڍن وڏن مسئلن لاءِ ڊيلفي مندر جي پوڄارين کي آخري سهارو سمجهندا هئا انهن جي ذهنن جون دريون کلڻ لڳيون، سافيڪليز جو جڳ مشهور ڊرامي ايڊيپس بادشاهه (King Oedipus) ۾ ان ڊيلفي مندر جو ذڪر آهي جنهن جا پوڄاري اپوجهه ماڻهن کان وٺي بادشاهن جي ذهنن تي حڪومت ڪندا هئا. اهڙي دؤر ۾ ٿيليز جو احرامن کي ماپڻ، زيتونن جون مشينون اڳواٽ خريد ڪرڻ ۾ نديءَ کي ٻن حصن ۾ وهائي فوج لاءِ رستو ڪڍڻ جي عقل جو ڪمال هو. هن ڪنهن ديوتا کان دعا گهرندي يا منٿ ڪندي انهن مسئلن جو حل نه ڳوليو هو نه ئي هن ڪا اهڙي منافقت جي دعوا ڪئي ته فلاڻي ديوتا ننڊ يا خواب ۾ اچي هن کي ان مسئلي جو حل ائين ٻڌايو انهيءَ ڪارڻ ئي فلسفي جي تاريخ ۾ هن کي فلسفي جو ابو قرار ڏنو ويو. ان کان سواءِ سقراط کان پهرين ان سوال تي سوچرائڻ ۾ بحث ڪرائڻ ته دنيا جي وجود جو ”واحد عنصر“ ڇا آهي هن جي ذمي اچي ٿو. پوءِ اها دعوا ڪرڻ تي ڪائنات جي پٺيان هڪ واحد هستي جو تصور پراڻو نه آهي اها خود علم سان بدديانتي آهي. دنيا جو ٺهڻ ڪهڙي واحد عنصر سبب آهي. ان سوال جي تاريخجڻ جو ڪمال سندس ڪاتي ۾ آهي. جڏهن هن پاڻي، کي دنيا جي تخليق جو سبب قرار ڏنو. پوءِ انڪسميندر لاءِ ان جو سبب ”هوا“ بڻي ته ايگزمنس لاءِ ”لامحدود عنصر“، پيٿاگورس لا ”عدد“ زينوفينز ۾ پرمينڊس لاءِ ”هستي“ Being هيراقليطس لاءِ ”باهه“ ۾ ڊيموڪريٽس لاءِ ”ايٽم“ وغيره.

ناري واد

ٻولي ۽ جنسي متڀيد

پريانڪا



ٻولي هڪ اثرائتو سماجي عمل آهي جنهن ذريعي سماج ۾ انسان هڪ ٻئي سان رشتا جوڙن ٿا. هر ٻولي پنهنجي تاريخ، سماج ۽ ثقافت جو آئينو هوندي آهي ۽ ان ۾ موجود ۽ استعمال ٿيندڙ لفظ، جملا، چوڻيون ۽ پهاڪا ان ٻوليءَ جي تاريخ سان گڏ سماج ۾ پيل سوچن ۽ نظرين جي به نمائندگي ڪندا آهن.

اسان وٽ گهڻي ڀاڱي اهو سمجهيو ويندو آهي ته ٻوليءَ جو ڪم صرف پنهنجي ڳالهه ٻين تائين پهچائڻ هوندي آهي. اها ٻوليءَ جي محدود سمجهه آهي ڇاڪاڻ ٻولي صرف رابطي يا ڳالهه ٻولهه جو ذريعو نه بلڪه هڪ مضبوط سماجي ذريعو آهي جنهن سان مختلف سوچن ۽ خيالن کي ڇاڻڻ کان علاوه ان دنيا کي سمجهڻ ۾ اسان جي مدد ڪري ٿي. اسان پنهنجي روزانو واري زندگيءَ ۾ ڪيترن ئي لفظن ۽ جملن کي ٻڌون ۽ استعمال ڪيون ٿا پر جنهن ڳالهه کان اسان اڻ واقف رهون ٿا اها هي آهي ته اهي لفظ يا جملا اسان جي ڪنهن مخصوص سوچ يا نظريي جو اظهار هوندا آهن ۽ اهي انهن نظرين کي وائکو ڪندا آهن. صرف ايترو ناهي ساڳي ٻولي انهن نظرين کي ٻين تائين پهچائي به ٿي ته نظريا ناهي انهن کي سماج ۾ مضبوط به ڪري ٿي.

هاڻي اسان اڄون ٿا پنهنجي سماج تي جيڪو صرف امير ۽ غريب جي طبقي ۾ ورهايل نه آهي ان ۾ هڪ ٻيو به طبقو آهي جيڪو جاگيرداري ۽ پدر شاهي سماج سڀ سالن کان ظلم، جبر، ناانصافين ۽ پراڻين انسان دشمن رسمن جي ور چڙهي

خاموشي اختيار ڪري ويو آهي ۽ اهو آهي عورتن جو طبقو جن کي مردن جهڙو ڪو انسان نه بلڪه ڪا الڳ مخلوق سمجهيو وڃي ٿو. صرف جنسي فرق سبب مرد ۽ عورت ساڳيا انسان هوندي به هڪ جهڙي حقن کان محروم آهن. ساڳين حقن کان محروم هجڻ جو سبب اهي مرداڻيون ۽ عورتياڻيون خوبيون آهن جيڪي اهي ڄمڻ سان گڏ کڻي نه ايندا آهن پر سماج اهي خوبيون پرورش دوران انهن ڏانهن منتقل ڪندو آهي. جنهن سبب مرد ۽ عورت ڀه الڳ وجود تصور ڪيا ويندا آهن. ان ڳالهه کي جڳ مشهور ناريوار ليکڪا سمون دي بوا هيئن لکيو آهي ته ”عورت پيدا ناهي ٿيندي، عورت ٺاهي ويندي آهي“

جڏهن هڪ ٻار ان دنيا ۾ اک کولي ٿو ته اسان هن کي ڇوڪرو ۽ ڇوڪريءَ جي دائرن ۾ ورهايون ٿا. پوءِ اسان جو رويو ٻار طرف ان دائري تحت جڙي ٿو يعني اسان نئين ٿيندي هوندي کان ئي انسان تي پيدا ٿيل ٻار ۾ ڇوڪرو ۽ ڇوڪري هجڻ جو احساس پيدا ڪيون ٿا. اسان انهن جي پسند ۽ ناپسند ٺاهيون ٿا يعني جيڪڏهن ڇوڪرو آهي ته اهو گاڏيون، پستول، گوليون وٺندو ۽ وڏيڪ جسماني سرگرمين ۾ حصو وٺندو ڇوڪري هوندي ته گڏيون، فيشني ڪپڙا ۽ ڀالو وٺنديون ۽ گهٽ جسماني سرگرمين ۾ حصو وٺنديون۔ اهڙي طرح ڪوڙ سارا ڀيا فرق پيدا ڪيا ويندا آهن جنهن ۾ هڪ فرد محڪوم (عورت) ته هڪ فرد حاڪم (مرد) بڻجي وڃي ٿو.

اهي رويا جنسي مت ڀيد جي بنياد تي ايترا مضبوط ٿي وڃن ٿا جو اسان هڪ ٻئي سان انسان بڻجي ڳالهائي نه سگهندا آهيون. هڪ ٻئي کي سمجهي نه سگهندا آهيون ايستائين جيستائين اسان مرد ۽ عورت کي جنس جي ان دائرن ۾ نه ڏسون جيڪي سماج عطا ڪيا هوندا آهن. اسان جي سماج ۾ جنسي مت ڀيد ايترو ته اهميت حاصل ڪري ويو آهي جو اسان پنهنجي وجود کي هڪ انسان جي روپ ۾ سمجهڻ کان پهرين هڪ جنس (مرد يا عورت) جي روپ سمجهڻ لڳون ٿا. مختلف هجڻ جو اهو فرق جنسي ۽ اسان جي رويي کان علاوه اسان جي ٻوليءَ مان به اظهارجي ٿو ڇاڪاڻ ڇوڪرو ۽ ڇوڪريءَ جي لاءِ ٻولي به مختلف استعمال ڪندا آهيون. مثال ڇوڪريءَ لاءِ اسان معصوم، پياري، نازڪ، خاموش ۽ گڏڙي جهڙا لفظ

استعمال ڪنداسين پر جي ڇوڪرو آهي ته پوءِ بهادر، ويڙهاڪ، ارڏو، جوان، ۾ بي خوف جهڙا لفظ استعمال ڪندا آهيون. نه صرف ايترو پر ٻار جي روئڻ ڪي به مختلف انداز ۾ ڏٺو ويندو آهي. 1976 جي هڪ تحقيق Condry & Condry جي مطابق جيڪڏهن ڇوڪري روئي ته ان جو مطلب آهي اها ڊنل يا خوفزده آهي پر جيڪڏهن ڇوڪرو روئي اهو ان جي ڪاوڙ جو اظهار هوندو آهي.

ٻالڪپڻي ڪانپوءِ جڏهن ڇوڪرو ۾ ڇوڪري بالغ ٿي سماج جي ٻين فردن سان رابطي ۾ اچن ٿا ته جنسي مت ڀيد انهن تي وڌيڪ واضح ٿي پوي ٿو. گهر وارا، دوست، مت مائٽ اهو فرق سيکاري بس ڪندا آهن ته اسڪول ۾ ڪاليج ان فرق کي هٿي ڏيڻ ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪن ٿا. اهي ٻڌائن ٿا توهان کي بحيثيت ڇوڪرو ۾ ڇوڪري ڪهڙي راند کيڏڻ گهرجي. ڪنهن سان دوستي ڪرڻ گهرجي ۾ ڪنهن سان ڪيئن رويو رکجي. اهو سڀ جنس جي بنياد تي طئي ٿيندو آهي. ننڍي عمر کان ئي انهن کي هڪ ٻئي کان الڳ هجڻ جو احساس ڏياريو ويندو آهي. ڇوڪريون وري به ڇوڪرن سان گڏ کيڏڻ کان نه لنوائينديون آهن پر ڇوڪرا ڇوڪرين سان کيڏڻ نه چاهيندا آهن. هي سڀ ايتري شدت سان ٿيندو آهي جو ٽن سالن جي عمر ۾ ئي ڇوڪرين ۾ ڇوڪرن کي هڪ ٻئي کان الڳ هجڻ جو احساس پختو ٿيڻ لڳندو آهي. چو ته هنن جي عملن کي، سوچن کي، پسند ۾ ناپسند جي جنسي فرقن تي ٺاهيو ويندو آهي. جهڙوڪ جيڪڏهن ڪو مرد روئندو يا آهستي ڳالهائيندو ته چوندا آهن ته اڙي تون مرد ٿي روئي ٿو يا ماين وانگي ڳالهائين ٿو؟ مطلب روئڻ ۾ آهستي ڳالهائڻ عورت جو ڪم آهي مرد رڳو ڪلڻ لاءِ پيدا ٿيا آهن. وري جيڪڏهن ڪا عورت وڏا ٺهڪ ڏي کلي يا تيز ڳالهائي ته ان کي سمجهايو ويندو آهي تيز کلڻ يا ڳالهائڻ عورت جو ڪم نه آهي. اسان اهڙيون هدايتون جاري ڪرڻ وقت جيڪي لفظ ۾ جملا استعمال ڪندا آهيون اهي ٻن انسانن کي هڪ الڳ ۾ مختلف جنس هجڻ جو احساس ڏيارن ٿا. ۾ پوءِ ٻنهي جي سوچ ۾ دنيا جي سمجهه به هڪ ٻئي کان مختلف ٿي ٿي.

هاڻي جڏهن انهن جي پرورش دوران اهڙي ٻولي انهن کي ٻڌڻ لاءِ ملي ته ظاهر آهي وقت سان ان جو اثر انهن جي عملن

مان به ظاهر ٿئي ٿو. نتيجتاً چوڪرا ۾ چوڪرين هڪ ٻئي سان
ڳالهائڻ وقت يا ته ڊڄنـدا آهن يا شـرمائيندا آهن. ان سڄي هڪ
نهيل ۾ ترتيبوار نظام هجڻ جي باوجود اسـان ان جنسي مت پيد
ڪي "Common Sense" جو ٿپو هڻندا آهيون يا ان ڪي قـدرتي
عمل چئي پنهنجي سماج جي تربيت ڪرڻ واري عمل تي سـوال
اٿارڻ کان پاسو ڪندا آهيون.

هن سڄي تربيت ڪانپوءِ جنهن ۾ اسان چوڪرن ۾ چـوڪرين
کي هڪ ٻئي کان الڳ هجڻ جون نصيحتون ڏيـون ٿـا. اتي جـڏهن
اهي بـالغ عمر تي پهچن ٿا ته انهن کي ان ڳالهه جو تـاثر به ملي
ٿو ته مخالف جنس موهي ٿي (Opposite attracts).

سماج ۾ موجود هڪ نظام کي قـائم رکڻ لاءِ وري هڪ نـئي
قسم جو نظريو پيدا ڪيون ٿا. جنهن ۾ اسان جــوڙن کي دلڪش
لقبن سـان نوازيـون ٿا يعـني مس يا مســٽر پــرفيڪٽ، پــرنس
چارمنگ، مس فيرويل يا مسٽر فيئرويل، پرفيڪٽ ڪپل، ڪنگ ۾
ڪئين پرنس ۾ پرنسز وغيره وغيره جهڙا مختلف مقـابلا ڪـرائي
يا نـالا ڏئي انهن ٻنهي الڳ ڪيل وجـودن کي هڪ نه ٽٽنـدڙ تعلق
قائم ڪرڻ جو به احساس قائم ڪيون ٿا. نه صرف ايترو پر هڪ
مڪمل جـوڙي (perfect couple) ۾ به اسـان وٽ جنس جو
استحصال ٿئي ٿو. يعني هڪ Perfect Couple ۾ مرد حد کان
وڌيڪ بهادر، خيال رکڻ وارو ۾ احسان ڪرڻ وارو ڏيکاريو وينـدو
آهي، جـڏهن ته چـوڪريءَ کي وري معصــوم نــزاڪت واري ۾
ٻڇڙي ڏيکاريو ويندو آهي. هي مثال توهـان فلمن ۾ ڊرامن ۾ روز
ڏسندا هوندا جنهن ۾ چوڪرو پنهنجي جيڪٽ لاهي چــوڪري کي
ڏينـــدو آهي يا ڪنـــوڻ يا ڀوائـــتي فلم ڏسڻ وقت خـــوف ورتل
چـــوڪري جو هٿ پڪڙينـــدو آهي. جنسي مت پيد تي بيٺل هي
نظام جيترو هڪ عورت جي فطرت لاءِ خطرناڪ آهي اوتــرو ئي
مــــرد جي شخصـــيت لاءِ به نقصــــانڪار آهي. ان ڳالهه کي
هندستاني ناريواد ڪملا ڀاسن چوي ٿي ته هي نظام مرد کـان ان
جي انســانيت ڪسي ٿو ايــتري حد تـائين جو مــرد امڙ جهــڙي
هستي جي لاڏائي تي ڳوڙها ڳاڙڻ کي عيب سمجهي ٿو. چاڪـاڻ
هو نٽڍي هوندي کـان اهو ٻڌنـدو پيو اچي ته مـردن جو ڪم روئڻ
نه هونــدو آهي. ان کـــان علاوه مــرد ڪــڏهن به پنهنجا خـــوف،
پنهنجون ڪمزوريون بيان نه ڪندو آهي چاڪاڻ هن کي سيکاريو

ويو آهي ته مــرد دبــدبي ۽ روب واري شخصــيت ۾ ســٺو لڳنــدو آهي.

انهن سيني فرق جو نهڻ ۽ انهن کي قـائم رکڻ هڪ فـردي نه بلڪه ســماجي عمل آهي جيڪـو ٻــوليءَ جي اســتعمال ســان وڌيڪ مضبوط ڪيو وينـدو آهي. اهو مت پيد ڪـو جسـماني طـور چمڻ "Biological reproduction" ســبب نه بلڪه ســماجي طور وڌڻ "Social reproduction" سبب پــروان چــڙهي ٿو يا پيـدا ٿـئي ٿـو. جيڪـو هـاڻي اسـان جي روايتن جو حصو بڻجي ويو آهي. جيڪــڏهن ڪنهن چــوڪري کي چانهه نـاهڻ نه ٿي اچي ته مطلب هن جو سگهڙ زال ٿيڻ شڪ ۾ پئجي وينـدو. پر جيڪــڏهن مــرد کي چانهه نـاهڻ نه ٿي اچي ته خــير آهي. چانهه نـاهڻ ڪـو مردانگي جو ڪم ٿورئي آهي؟ جو مرد کي لازمن اچڻ ڪپي.

حقيقت هي آهي ته اسان پنهنجي چــوڌاري ٿينــدڙ عملن کي ائين نه پرکيندا آهيون جيئن انهن کي پرکڻ گهرجي. نه ئي اســان انهن کي ائين ڏســندا آهيــون جــيئن اهي آهن. پر اســان پنهنجي وهمن ۽ گمــانن يا ســماج طرفــان ٻــڌايل دائــرن ۾ شــين کي سمجهندا ۽ قبول ڪنـدا آهيـون. وقت جي اهم ضـرورت اهي ته اســان مــدي خــارج ســماج مــان انهن بيمــارين ۽ روايتن خلاف مزاحمت ڪيـون جيڪي مـرد کي مـرد ۽ عـورت کي عـورت ٿي رهڻ نه ڏئي رهيــون آهن. اهو تــڏهن ممڪـن آهي جــڏهن اســان ســــماج کي تبــــديل ڪــــرڻ لاءِ پنهنجو علمي ۽ عملي پورهيو ڏينداسين. اسـان کي ان علمي ۽ عملي پـورهي ڪـرڻ ڪـان اهو چئي روڪيو ويندو ته ان ۾ خطــرو آهي. پر ســوچجي ته خطـري کي منهن ڏيڻ خطري کي نظرانداز ڪرڻ ڪان وڌيڪ بهتر آهي.

صنفي جبر جي نظريي سازي
(گهريلو پورهيو ۾ عورت تي جبر)
(حصو پيو ۾ آخري)

شيرون سمٿ/ سرمد

گهريلو پورهئي جي ڪردار بابت مارڪس جي ڪتاب ”سرمائي“ ۾ موجود ڪوتون:

پنهنجي زندگيءَ جي آخري سالن ۾ ان موضوع تي تمام گهڻي محنت ۾ ڪوجنا ڪرڻ ۾ ”نسلياتي دستاويز“ جهڙو ڪتاب لکڻ منجهان اهو اندازو لڳائي سگهجي ٿو ته مارڪس مستقبل ۾ صنفي جبر ۾ جوهري خاندان (Nuclear family) ـ تي تفصيل سان لکڻ چاهيو پئي. تنهن هوندي به اِهو مڃڻ ۾ ڪو عار ناهي ته مارڪس جو ڪتاب ”سرمايو“ ان ڏس ۾ ڪجهه انتهائي بُنيادي معاملن ۾ ڪُتي ٿو. ”سرمائي“ ۾ صنفي جبر بابت تمام مختصر ڳالهه ٿيل آهي جڏهن ته پورهيت خاندان ۾ خاص ڪري ان پورهيت خاندان ۾ عورت طرفان ڪيل گهريلو پورهئي جي ڪردار تي ڪم بِنهه نه هجڻ برابر آهي. ٻئي طرف مارڪس سمورن طبقن جي مردن ۾ عورتن لاءِ ٿوس جِنسي تضاد جي بنياد تي، متضاد جنس سان شادي ۾ فقط هڪ ئي مرد يا عورت سان شادي (يڪزوجگيءَ) جهڙن معاملن کي قانوني طور سماج ۾ نافذ ڪرڻ ۾ پڻ ”سرمائي“ جي ادا ڪيل ڪردار جو ٺيڪ طرح سان اندازو لڳائي نه سگهيو. مارڪس جيتوڻيڪ سرمائيدار طبقي ۾ ان جي مال ۾ دولت جي نسل در نسل حفاظت ۾ واڌ ويجهه لاءِ ”ملڪيت دار“ خاندانن جي ادا ٿيندڙ ڪردار کان چڱيءَ ريت واقف هو. تنهن هوندي به ان ئي نظام جي اؤسر ۾ ادا ٿيندڙ پورهيت خاندان جي ڪردار بابت سندس تجزيو مُبهم ۾ ڪنهن حد تائين متضاد هو. مارڪس هڪ طرف ته بلڪُل بنيادي ريت سمجهندو هو ته پورهيتن جي موجوده نسل جي روزاني جي بُنياد تي مسلسل استحصال ۾ سندن نئين نسل جي پالنا ۾ سگهيا جي صورت ۾ پورهيت خاندان طبقاتي نظام لاءِ نسل در نسل پورهئي جي سگهه جي افزائش ڪندو رهي ٿو. پر ٻئي پاسي غلطي سان ئي سهي پر هو اهو پڻ مڃيندو هو ته پورهيت خاندان ڀڄڻ ۾ ختم

ٽيڪ جي عمل ۾ آهي. ائين سمجهندي هڪ معنيٰ ۾ هو ان سوال کي اڻ جوابيل ئي ڇڏي ويندو هو ته پورهيت خاندان جي غير موجودگيءَ ۾ سرمائيداري نظام جي جيئدان لاءِ گهربل پورهئي جي سگهه جي افزائش آخر ڪهڙيءَ ريت ممڪن ٿي سگهندي!

مارڪسس پنهنجي ڪتاب سرمائي ۾ ڪنهن حد تائين جلدبازي ۾ اهو دليل ڏئي ٿو ته ”سرمائي جي جيئدان ۾ واڌ ويجهه لاءِ پورهيت طبقي جي موجودگي ۾ مسلسل افزائش هڪ لازمي شرط آهي ۽ هميشه رهندي. پر ان شرط جي پورائي جو ذمو سرمائيدار طبقو آسانيءَ سان پورهيت طبقي جي ڪُلهن تي ڦٽو ڪري سگهي ٿو ڇاڪاڻ ته پورهيت طبقي ۾ پڻ پنهنجي ۽ پنهنجي نسل جي بچاءَ ۾ واڌ ويجهه لاءِ جُهد ڪرڻ جي جبلت موجود آهي“ پر تاريخ اسان کي پڌائي ٿي ته ائين ڪڏهن ٿيو ناهي. سرمائيداري نظام کان اڳ وارن سماجن ۾ موجود خاندان ائين غير محسوس ڪن انداز ۾ ”پنهنجو پاڻ“ ڪنهن جبلت جي اثر هيٺ اوسر ڪري ناهي پهتو. شروعاتي صنعتي سماج پاڻ اهڙا قانون مٿان کان سماج تي مڙهيا، جن ذريعي هڪ طرف ته سماج ۾ موجود سمورن طبقن لاءِ مخالف جنس سان شادي قانوني طور لازمي بڻجي وئي، پر انهن ئي قانونن جي نتيجي ۾ عورت جي قانوني ۽ سماجي حيثيت کي پڻ تمام گهڻو ڇيهو رسيو. مثال طور برطانوي سلطنت جي قبضي هيٺ موجود آمريڪي بيئنڪيٽن ۾ 1769 ڌاري شاديءَ بابت برطانوي رياست جو قانون جيئن جو تيئن لاڳو ڪندي، ان معاملي ۾ عورت جي حيثيت ۽ اختيار کي ذري گهٽ ختم ڪيو ويو. ”شاديءَ بعد مرد ۽ عورت قانوني طور هڪ فرد بڻجي وڃن ٿا، مرد سان شادي بعد عورت جا سمورا قانوني حق ايستائين جو سندس وجود پڻ سندس مڙس ۾ ضم ٿي وڃي ٿو، جنهن جي نگرانيءَ ۽ ڇپر ڇانو ۾ هو پنهنجي باقي سموري زندگي گذاري ٿي“.

مارڪس جي ڪيل ڳالهه جي ابتڙ، سرمائيدار طبقي جي ”روايتي شاديءَ“ جي اداري سان (ان قسم جي) تاريخي جُڙت پڌائي ٿي ته اُن جي اطلاق ۾ ان طبقي جو ڪيترو وڏو ۾ اهم ڪردار رهيو آهي. جيئن هڪ برطانوي مارڪسوادي جون سمٿ (John Smith) دليل ڏيندي لکي ٿو ته ”ڇاڪاڻ ته پورهئي جي

ســـگهه کي ڏهـــاڙيءَ تي کپائينـــدڙ آزاد پـــورهيتن جو طبقو سرمائيداريءَ جي وجود لاءِ هڪ لازمي شرط آهي، ان ڪري هر دؤر ۾ سمورا سرمائيدار ان طبقي جي افزائش جي معاملي تي زوري اثر انـــداز ٿينـــدا رهيا آهن. ســـرمائيداري دؤر جي بالڪل ابتـــدائي ڏينهن ڪـــانوني ”نجي ملڪيت“ بڻيل خانـــدان ۾ نســـلي افزائش جي طريقيڪار کي رياست جي نظرياتي سانچن، ڏاڍ ۽ جبر جي ادارن توڙي رياستي قانونن ذريعي مڪمل طـور پنهنجي منشا مطابق هلايو ويو آهي.“

جيئن ته مٿي ذڪر ٿي چُڪو ته مـارڪس غلطيءَ سان اهو سـمجهندو هو ته پـورهيت خانـدان ڊهڻ جي عمل ۾ آهي. ڪُجهه معـــاملن جهـــڙوڪ اُن دؤر ۾ پـــورهيت خانـــدان جي مســـتقل ۽ مسلسل بنيادن تي تباهه ٿيندڙ حالت ۾ ان سـان گڏوگڏ، اُن جي نتيجي ۾ تبديل ٿيندڙ جنسي تعلقن جي بُنيـادتي سـندس ائين ســـوچڻ ســـمجهه ۾ اچي ٿـــو. برطـــانوي تـــاريخ جي اُن دؤر ۾ پورهيتن جا پـورا پـورا خانـدان ڪارخـانن ۾ مـزدوري ڪنـدا هُئـا، جنهن سـبب سـندن خانـداني زنـدگي زري گهٽ نـاممڪن بڻجي وئي هُئي. ايستائين جو پورهيت خاندانن سـان تعلق رکنـدڙ ڪـوڙ سارا معصوم ۽ اُبهم ٻـار بـالغ ٿيڻ کـان اڳ ئي ڪارخـانن ۾ ڪم ڪندي ڪندي مري کپي ويندا هُئا. تنهن هونـدي به مـارڪس جي دؤر ۾ پڻ سـرمائيدار طبقو پـورهيت خانـدان کي بچـائڻ ۾ ويـتر وڌيڪ مضبوط بنائڻ ۾ سرگردان هو، ڇاڪاڻ ته پورهيت خانـدان جي ڏينهن به ڏينهن ابتر ٿيندڙ حالت خـود سـرمائيدار طبقي جي پنهنجي واڌ ويجهه ۽ افزائش لاءِ خطرو بڻجي رهي هُـئي ۽ جنهن منجهان ڪنهن سماجي ڪايا پلٽ جا سگهارا امڪـان پڻ پيُـدا ٿي رهيا هُئا جيڪي سرمائيدار لاءِ تمام خطرنـاڪ هُئـا. سـرمائيدارن پنهنجن ڪارخـــانن ۾ ڪم ڪنـــدڙ مـــرد پـــورهيتن جي اُجـــوري ۾ ”فيملي ويج“ يا ”خانـــدان جي اُجـــوري“ جي نـــالي ۾ واڌ ڪـــري ڪنهن حد تـــائين اهو ممڪن بڻـــايو ته پـــورهيت خانـــدان جـــون عورتون گهر ۾ رهي سگهن ۽ پنهنجي خانـدان جي سارسـنڀال ۽ افزائش جي ذميواري نيـائي سـگهن جـڏهن ته سـاڳئي ئي وقت برطانوي سرڪار نه صرف هڪ پاسي شاديءَ جا قـانون جـوڙي لاڳو ڪـــري پـــورهيتن کي نيوڪلـــير فيميلي جـــوڙي رهڻ جي ترغيب ڏيڻ لڳي پر ٻئي پاسي خانـدان حـوالي ٿيل پـورهيتن جي

نئين نسل کي ڪنهن قدر بنيادي سهولتن ۽ تربيت جهڙوڪ مفت ۽ لازمي تعليم ڏيڻ جهڙيون ذميواريون پڻ رياست حوالي ڪرڻ جو سلسلو شروع ٿي ويو.

پورهيت خاندان جيتوڻيڪ مارڪس جي دؤر کان هن وقت تائي ڪوڙ سارين معنائن ۾ تبديل ٿيو آهي. تنهن هوندي به هڪ اداري جي صورت ۾ سماج منجهان سندس خاتمو هن وقت تائين ڪٿي به عمل ۾ ناهي آيو. 1960 ڌاري شروع ٿيندڙ عورتن جي آزادي واري تحريڪ ان خيال کي ڏاڍي ڪاميابيءَ سان چيلنج ڪيو ته صرف شادي ۽ ٻار ڄڻڻ ۽ سندن پالنا ئي عورت جي زندگيءَ جا ڪُلي مقصد آهن. ان سان گڏوگڏ اُجوريدار پورهين جهڙوڪ نوڪرين وغيره ۾ عورتن جي مسلسل ۽ مستقل بنيادن تي وڌندڙ شموليت روايتي خاندان جي جُڙت ۾ حيرت انگيز تبديليون آنديون آهن.

موجوده دؤر ۾ (گهٽ ۾ گهٽ يورپ ۾) تمام ٿوريون عورتون ئي اهڙيون هونديون جيڪي شاديءَ بعد پنهنجي نالي سان پنهنجي مڙس جو نالو پڻ جوڙينديون هونديون. اهڙيءَ ريت همجنسپرستن جي جنسي تعلق لاءِ آزاديءَ وارين تحريڪن (LGBT Movements) جي مدد سان اڄ دُنيا ۾ همجنسپرستن جا اهڙا تمام گهڻا جوڙا موجود آهن جيڪي ٻار پالين ٿا ۽ خاندان جوڙيندي خاندانن اندر جنسي بنيادن تي جُڙيل سخت عقيدن کي ڍاهي پَٽ ڪن ٿا. طلاقن جي شرح ۾ واڌ ماءُ يا پيءُ منجهان ڪنهن هڪ جي سرپرستيءَ ۾ هلندڙ خاندانن ۾ پڻ اضافو آندو آهي جيتوڻيڪ اهڙن خاندانن کي گهڻي ڀاڳي عورتون ئي هلائينديون آهن (ڇاڪاڻ ته طلاق بعد ٻار گهڻي ڀاڳي ماءُ جي ئي ذميواري سمجهيا وڃن ٿا.) ۽ اهڙا خاندان اڪثر ڪري غربت ۽ افلاس منجهه زندگي گذارين ٿا. جيئن ته عورتن جو گهڻو تعداد روز بروز گهر کان ٻاهر پيشيوراڻين نوڪرين ۾ اچي رهيو آهي ته نتيجي طور عورتن منجهه ٻار گهٽ ڄڻڻ ۽ اهي پڻ ننڍي عمر ۾ نه ڄڻڻ جو رواج عام ٿي رهيو آهي. ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ هاڻي گهريلو پورهيئي جو وزن عورت جي ڪُلهن تان گهٽجندي نظر اچي رهيو آهي. جيتوڻيڪ گهر جي رواجي ڪمن ڪارن لاءِ جُڙيل جديد مشيني اوزارن جو ان ۾ تمام وڏو ڪردار آهي. تنهن هوندي به عورت جي گهر کان ٻاهر نوڪرين ۾ وڌندڙ شموليت سبب

گهريلو ڪمن ڪارن جهڙوڪ رڌ پچاءُ ۾ صفائي سُترائي جي ماضيءَ وارن سخت معيارن ۾ پڻ تمام گهٽي لچڪ نظر اچي رهي آهي. مثال طور عورتن جي گهر کان ٻاهر مصروفيتن سبب گهر اندر رڌ پچاءُ جو رواج ڪمزور ٿيو آهي ۽ ڪاڌو ٻاهران گهرائڻ يا فاسٽ فوڊ (Fast Food) جو رواج وڌي رهيو آهي.

تنهن هوندي به، مٿي ذڪر ڪيل سمورن سُڌارن ۽ تبديلين باوجود پورهيت خاندان جو سرمائيداري نظام اندر ساڳيو ئي ڪم آهي يعني پورهئي جي سگهه جي افزائش ڪرڻ، عام طور اها خاندان ۾ موجود وڏي ۾ وڏي فرد (مرد توڙي عورت) جي ئي ذميواري هوندي آهي ته هو خاندان جي سمورين ضرورتن جو پورائو ڪن، پوءِ ڀلي اهو خاندان مرد ۾ عورت منجهان ڪوئي هڪ يا ٻئي گڏيل طور هلائيندا هُجن يا ڪين ڪو مناسب روزگار ميَسر هجي يا نه! خاندان جون روزاني جي بنياد تي موجود ذميواريون اڄ سوڌو پڻ رڌ پچاءُ، ڪپڙو لٽو، صفائي سُترائي ۾ خاندان جي سار سنڀال ئي آهن جيڪي پڻ اڄ تائين گهٽي ڀاڱي عورت جي ئي ذميوارين ۾ شمار ٿين ٿيون ۾ سندس ئي مٿي جو سُور آهن. ان سوال کي سمجهڻ ته ائين ڇو ٿو ٿئي، نه صرف نظرياتي طور صنفي جبر جي ڪارڻن کي سمجهڻ ۾ مددي ٿيندو، بلڪه اهو پڻ سمجهائيندو ته ان سان عورت جي مجموعي سماجي حيثيت تي ڪهڙا اثر پون ٿا.

مارڪس جي ڪپت (Consumption) جي تصور سان گهريلو پورهئي جي جُڙت:

جيتوڻيڪ مارڪسي معاشيات جي اصولن آهر جانچبو ته عورت جو گهريلو پورهيو (جنهن جو ڪيس ڪوئي اُجورو ڪونه ٿو ملي) ڪو اضافي قدر پئدا ڪندي نظر نه ايندو، تنهن هوندي به عورت جو اهو پورهيو هن سرمائيداري نظام جي جيئدان لاءِ انتهائي بنيادي حيثيت رکي ٿو. حقيقت ۾ سرمائيدار طبقي جو حڪمران نظريو اهوئي پرچاري ٿو ته عورت جو بنيادي ڪارج ئي نئين نسل کي جنمڻ ۾ ان جي پالنا ڪرڻ آهي. چاڪاڻ ته عورت اندر فطري طور ”پالنا ڪرڻ“ جي جبلت موجود آهي جيڪا ڪيس پنهنجي مڙس، ٻارن ٻچن ۾ خاندان جي سارسنڀال لاءِ سپني کان وڌيڪ موزون ۾ مناسب فرد بڻائي ٿي، اهو نظريو

پنهنجي آخري نتيجي ۾ عورت کي گهر اندر "ڪمائي اينڊز" مرد جي مڪمل تابع بڻائي ٿو. ان نظرئي جا نقصان رڳو خانداني زندگي تائين محدود نه ٿا رهن، بلڪه سمورن طبقن جي سمورين عورتن جي زندگيءَ تي اثرانداز ٿين ٿا. سرمائيداري سماج ۾ رائج روايتي اخلاقي ضابطو عورتن جي جسم ۾ سندن ٻار ڄڻ جي سگهه کي ڪانئن ڪسي ٻاهر ڪنهن (مرد) جي مالڪيءَ ۾ فيصلي جي تابع بڻائي ڇڏي ٿو. حقيقت اها آهي ته عورتن جي حمل روڪڻ يا ٻار ڪيرائڻ خلاف موجود سماجي ۽ قانوني بندشون، اصل ۾ عورت کي پنهنجي ٻار ڄڻ واري اهليت بابت پاڻ فيصلي ڪرڻ کان روڪڻ جو ئي سِٽاءُ آهن. صحت کاتي سان لاڳاپيل اهڙيون سرڪاري پاليسيون جيڪي مجموعي طور عورتن جي ٻار ڪيرائڻ جي سهولتن لاءِ ته پئسا خرچ ڪرڻ کان انڪاري هُجن، پر غريب عورتن جي جنسي نس بنديءَ لاءِ خوشيءَ سان رقمون ڏين۔ سي حقيقتن ۾ نسل پرستيءَ ۽ جنسي متڀيد جي ميلاپ جو مڪروهه اظهار آهن. چاڪاڻ ته اهي غريب ۽ سياهه فارم (Black) عورتن جي پنهنجي مرضيءَ مطابق ٻار ڄڻ جي حق کي غضب ڪندي بحرحال عورت جي افزائشي سگهه تي سندس مرضي ۽ اختيار جو انڪار ئي آهن.

1970 واري گهريلو پورهئي بابت ٿيل بحث ۾ شامل نظريئدانن، صنفي جبر جي بنياد، عورت جي گهر اندر ٿيندڙ بنا اجوري پورهئي جي مجموعي سرمائيداري نظام لاءِ جُڙندڙ ڪردار کي سمجهڻ لاءِ ان ڏس ۾ موجود مارڪسي نظرئي کي ڦلورڻ شروع ڪيو. چاڪاڻ ته مارڪس پنهنجي لکڻين ۾ ان معاملي سان ڪو گهڻو انصاف نه ڪري سگهيو هو. تنهن ڪري اهي ماڻهو جيڪي ان بحث ۾ پنهنجو پورهيو ارپي رهيا هئا. سي محض ان معاملي ۾ مارڪسي نظرئي کي واضح ڪرڻ بجاءِ ان ڏس ۾ اڻ ڇُهيل نظرياتي پاسن ڏانهن ڪيس اؤسر پڻ ڏياري رهيا هئا. ان سان گڏوگڏ اهو سمجهڻ پڻ ضروري آهي جنهن ڏانهن وجيل پڻ اشارو ڪري ٿي ته "ان ڏس ۾ صحيح ۽ ڪارآمد سمجهه جا بُنياد "سرمائي" ۾ مارڪس پاران پيش ڪيل سماجي افزائش جي نظرئي اندر ئي ڍَڪيل آهن."

اهڙو ئي هڪ بنياد مارڪس جي "کپت" جي اُن تصور ۾ موجود آهي جنهن ذريعي مارڪس پورهيت جي "پئداواري کپت"

۾ سنڌس ”فردي ڪپت“ ۾ فرق سمجھائي ٿـو. جيتـوڻيڪ ڪپت جا اهي ٻـئي قسم ڦــرلٽ جي هن نظــام کي جــاري رکڻ لاءِ هڪ جيترائي بنيادي آهن تنهن هوندي به ٻنهي جا نظرياتي سـانچا هڪ ٻئي کان مختلف آهن جيئن مارڪس چئي ٿو ته پــورهيت ڪپت ٻن طريقن سان ڪري ٿو. هو جڏهن پئـداوار جي عمل ۾ هجي ٿو ته هو پئداوار جي ذريعن کي اسـتعمال ڪنـدي پنهنجي پورهـئي جي مدد سان منجهن اهڙيون شيون ٺاهي ٿو جن جو قـدر شـيءِ ٺهڻ جي عمل ۾ استعمال ٿيل سرمائي جي قدر کان وڌيڪ هجي ٿــو. (يعني واڌو قدر پئدا ٿئي ٿـو). پـورهيت جي اهـڙي ڪپت پئـداواري ڪپت آهي اتي ساڳئي ئي وقت سنڌس پورهئي جي ڪپت پڻ ٿــئي ٿي جيڪو ڪـائنس هڪ سـرمائيدار ڪجهه اجـوري عيــوض خريد ڪــري ٿـو. جـڏهن ته ٻـئي پاسي اهو سـاڳيو ئي پـورهيت پنهنجي پورهــئي جي ســگهه ڪپــائڻ عيــوض ڪيس مليل پئسن منجهــان پنهنجي جيئــدان لاءِ لازمي شــيون خريد ڪـــرڻ ۾ پڻ اســتعمال ڪري ٿـو. اها سـنڌس فـردي ڪپت آهي. ان ڪـري هڪ پـورهيت جي پئـداواري ڪپت ۾ سـنڌس فـردي ڪپت هڪ ٻـئي کـان بالڪل مختلف آهن. پهــرئين قسم جي ڪپت ۾ پـــورهيت ســـرمائي جي چرخيءَ کي ڦيرائيندي رهڻ لاءِ هڪ بُنيـادي طـاقت مُهيا ڪـري ٿو جنهن عمل ۾ سنڌس واسطو سرمائدار سان هُجي ٿو. جـڏهن ته ٻئي قسم جي ڪپت ۾ هُن جو واسطو سڌي ريت پنهنجو پاڻ سان هُجي ٿو ۾ هو پئداوار جي عمل کان ٻاهر پنهنجي جيـئري رهڻ لاءِ ڪـي تمام ضروري ۾ بنيادي ڪـم ڪـري ٿو. پهرئين يعني پيــداواري ڪپت جي نتيجي طور سرمائيدار کي جيئنـدان ملي ٿو ۾ ٻي يعـني فردي ڪپت جي نتيجي ۾ پورهيت جي پنهنجي زندگي بچي ٿي.

مارڪس اهو ٻڌائي ٿو ته پـورهيت جي فـردي ڪپت ۾ شـمار ٿيندڙ سنڌس گُذر سفر جي وسيلن ۾ سـنڌس ٻـار ٻچن جو گـذر سفر پڻ شامل هجي ٿو، ڇاڪـاڻ ته سـمورا پـورهيت فـاني آهن ڪين هڪ ڏينهن مرڻو آهي ۾ سندن جاءِ پـورهيتن جي نـئين نسل کي والارڻي آهي. ”انڪـري پورهـئي جي سـگهه جي پئـداوار لاءِ ضــروري گــذر ســفر جي وســيلن ۾ ڪنهن پــورهيت جي ”جــاءِ ولارينڊڙ“ يعني سنڌس ٻار ٻچن جي گذر سفر لاءِ ضروري وسيلا پڻ شامل هُجن ٿا. ان لاءِ ته ڪپت جي هڪ خاص جنس (پورهـئي جي سگهه) رکندڙ اهو مخصوص نسل هميشه منـڊيءَ ۾ موجـود

رهي“.

ليزي وجيل مارڪس جي ان فردي ڪپت جي تصور ۾ ”گهريلو پورهئي“ جي ڪُتل عنصر بابت ڏاڍي بنيادي ڳالهه ڪري ٿي. هو چئي ٿي ته ”مارڪس مطابق فردي ڪپت تڏهن ٿئي ٿي جڏهن پورهيت ڪيس مليل اُجوري کي گُذر سفر جي وسيلن ۾ تبديل ڪري ٿو. پر مارڪس ان فردي ڪپت جي عمل ۾ استعمال ٿيندڙ پورهئي بابت تمام گهٽ ڳالهائي ٿو. اتي ئي معاشي سرگرمين جو اهو بنيادي سلسلو موجود آهي جيڪو جيتوٽيڪ سرمائيداراڻي پئداوار لاءِ تمام گهڻو ضروري آهي، تنهن هوندي به مارڪس جي ڪَم ۾ موجود نه آهي.“

پورهيت جي گُذر سفر ۾ استعمال ٿيندڙ شيون محظ ڪي اهڙيون جنسون ناهن جيڪي هو اُجوري عيوض خريد ڪري ۾ سڌيءَ ريت استعمال ڪري سگهي. بلڪه اهي اهڙيون شيون هونديون آهن جن کي ”استعمال لائق“ بنائڻ لاءِ گهريلو پورهيو گهربل هوندو آهي. مثال طور ڪپڙا لٽا ۾ تانو ٿيا ڌوئڻ ۾ صاف ڪرڻ، گهر جا ٻيا ڪم ڪار ڪرڻ ۾ اهي سمورا ڪم جيڪي ٻارن جي پالنا ۾ پرورش ۾ شامل هُجن ٿا. انهن سمورن ڪمن لاءِ گهريلو پورهيو لازمي هوندو آهي ۾ ان پورهئي کان سواءِ پورهيت جي فردي ڪپت ناممڪن آهي.

جيتوٽيڪ مٿي ذڪر ڪيل اهي سمورا ڪم پورهيتن جي فردي ڪپت جي عمل لاءِ ئي ٿين ٿا. تنهن هوندي پورهئي جي سگهه جي لڳاتار ۾ مستقل بنيادن تي پئدائش ۾ افزائش ۾ ان پورهئي جو مرڪزي ڪردار هُجي ٿو. اهو گهريلو پورهيو نه صرف روزاني جي بنياد تي پورهيتن جي هڪ پوري نسل کي هر نئين ڏينهن پورهيو ڪري سگهڻ لاءِ تيار ڪري ٿو پر ساڳئي ئي وقت پورهيتن جي هڪ نئين نسل کي پڻ مسلسل تيار ڪندو رهي ٿو جيڪا پنهنجي مستقبل ۾ پنهنجن وڏن جي جاءِ والاري مارڪيٽ ۾ پورهئي جو سگهه جي کوٽ جو پوراءُ ڪري سگهي. جڏهن انهن ڪمن ۾ ذميوارين جي ادائيگي کي ڪنهن مخصوص خاندان مان ڪڍي پوري سماجي تاجي پيٽي ۾ سمجهبو ته خبر پوندي ته اهو گهريلو پورهيو مارڪس پاران واضح ڪيل اُن پوري سماجي افزائش (Social Reproduction) جي عمل جو حصو آهي جيڪو سرمائيداري سماج ۾ رائج سماجي تعلقن کي

مستقل بنيادن تي جنميندو رهي ٿو.

گهريلو پورهيو ۾ سماجي افزائش:

مارڪس جي سماجي افزائش جي تصور اندر ئي سماجي افزائش کي ممڪن بنائڻ لاءِ گهريلو پورهئي جي گهربل ڪردار جو بُنيادي خاڪو موجود آهي، جنهن کي وڌائڻ ۾ سُڌارڻ جي ضرورت آهي. جيئن مارڪس پنهنجي ڪتاب ”سرمائي“ جي پهرين جلد ۾ دليل ڏئي ٿو ته ”سرمائيداري پيداوار منجهان نه ته صرف جنسون پئدا ٿين ٿيون ۾ نه ئي صرف واڌو قدر، بلڪه اها سرمائيداري پئداوار انهن سرمائيداري رشتن کي پڻ جنمي ۾ وري وري پئدا ڪري ٿي. جن ۾ هڪ طرف سرمائيدار طبقو هُجي ٿو ۾ ٻئي پاسي پورهيت طبقو.“ هو فردي سرمائي (ڪنهن هڪ سرمائيدار جي ملڪيت) ۾ سماجي سرمائي (يعني سماج اندر سمورن فردي سرماين جي جوڙ) ۾ موجود فرق کي پڻ سمجهائي ٿو.

مارڪس جي ”سماجي افزائش“ جي اصطلاح مان مُراد اُهي سمورا ذريعا آهن جن ذريعي مٿي ذڪر ڪيل ”سماجي سرمايو“ وري وري پئدا ٿيندو رهي ٿو. ان ۾ پئداوار جي ذريعن جي نوس ۾ مادي شڪلين جهڙوڪ پئداوار جي اوزارن جيئن مشينون وغيره ۾ خود ”پورهيت طبقي، جي افزائش پڻ اچي وڃي ٿي. جيئن مارڪس ”سرمائي“ جي ٻئي جلد ۾ ان ڳالهه جي وضاحت ڪندي لکي ٿو ته ” جيڪڏهن پاڻ ڪنهن هڪ سال ۾ جُڙي راس ٿيل يا تيار ٿيل جنسن جي پئداوار جو مجموعي جائزو وٺون ته پاڻ آسانيءَ سان اهو سمجهي وينداسين ته سماجي سرمائي جي افزائش جو عمل ڪيئن ٿئي ٿو، منجهس ڪهڙيون خاصيتون آهن جيڪي ڪيس فردي سرمائي کان الڳ ڪن ٿيون ۾ اهي ڪهڙيون خاصيتون آهن جيڪي سرمائي جي انهن ٻنهي قسمن ۾ هڪ جهڙيون آهن. سالياني پئداوار ۾ سماجي پئداوار جا اُهي حصا به شامل هُجن ٿا جيڪي پراڻي سرمائي جي جاءِ ولارين ٿا يعني سماجي افزائش جو عمل. جڏهن ته ٻئي پاسي سرمائدارن توڙي پورهيتن هٿان استعمال ٿيندڙ يعني پئداواري توڙي فردي کپت لاءِ استعمال ٿيندڙ پئداوار پڻ ان ئي سالياني سماجي پئداوار جو حصو هُجي ٿي. ان ۾

سرمائيدار طبقي سميت پورهيت طبقي جي افزائش يعني پئداوار جي پوري عمل جي سرمائيداراڻي هيئت جي افزائش پڻ شامل هُجي ٿي.“

وجيل ان ڳالهه کي ڪجهه هن انداز ۾ سمجهائي ٿي ته ” اهڙو عمل جيڪو پورهئي جي سگهه رکندڙ پورهيتن جي روزاني جي ضرورتن جو پوراءُ ڪري. اهو بالڪل ان عمل جيان ئي مجموعي سماجي افزائش لاءِ هڪ بُنيادي شرط آهي جنهن ۾ پورهيتن جي هڪ نسل جي جاءِ سندن نئين نسل والاري ٿي. پورهئي جي سگهه جي ائين روزاني جي بنياد تي سار سنڀال ۾ پالنا ڪرڻ توڙي هڪ عرصي بعد ڪيس نئين تيار ٿيل پورهئي سان مٽائڻ جا اهي ٻئي عمل ”پورهئي جي سگهه جي افزائش جي اصطلاح ۾ اچي وڃن ٿا.“

جيتيوٽيڪ عورت پنهنجي گهريلو پورهئي ذريعي سماجي افزائش جي پوري عمل ۾ پنهنجو بنيادي ڪردار ادا ڪندي رهي آهي، تنهن هوندي به جديد دؤر جو سرمايو وڌ کان وڌ عورتن کي چڪي پئداوار جي عمل ۾ هڪ اجوري دار پورهيت جي صورت ۾ آڻي رهيو آهي. جنهن سان لازمي طور سندن گهريلو پورهئي جي حجم ۾ ڪنهن قدر گهٽتائي اچي رهي آهي. اها ڳالهه پڪ سان چئي سگهجي ٿي ته پورهيت طبقي سان تعلق رکندڙ عورتن ۾ خاص ڪري چمڙيءَ جي رنگ جي بنياد تي سماجي طور نيچ سمجهي ويندڙ خاندان سان تعلق رکندڙ عورتن جي زندگي ۾ ضرورت پوڻ تي گهر کان ٻاهر اجوري تي مزدوري ڪرڻ جو عمل تاريخي طور مستقل بنيادن تي موجود رهيو آهي.

1970 کان ويندي هيئنر تائين شادي شده عورتن جو هر روز وڌندڙ هڪ وڏو تعداد (جن ۾ هاڻي اهڙين عورتن جو پڻ تمام وڏو تعداد شامل آهي جن جا ٻار اڃا ننڍا آهن) مختلف نوڪرين ۾ اچي رهيو آهي اڪثر شادي شده عورتون گهريلو ذميوارين سبب گهٽ ۾ مخصوص وقت واريون نوڪريون (Part Time Jobs) ڪنديون آهن ۾ ٻار ڄڻڻ واري ڪجهه عرصي ۾ نوڪريون ڇڏي پڻ ڏينديون آهن. پر پلي مرد پورهيتن جي ڀيٽ ۾ عورتون ڪٽي گهٽ وقتي يا مخصوص نوڪريون ئي ڪنديون هجن يا منجهن ڪي عورتون ڪنهن به سبب ڪري انهن ڪمن منجهان

نڪرنديون ته هُجن، تنهن هوندي به اج مجموعي طور سماج ۾ پورهيو ڪندڙ (Workforce) جو هڪ وڏو مستقل حصو عورتن تي مشتمل آهي. سرمائيداري هاٿي ڪجهه خاص عورتاٽن ڏنڏن ۾ ئي سهي پر عورتن جي هڪ مستقل ۽ گهٽ اُجوري واري ميدان ۾ ڪم ڪندڙ حصي تي پاڙڻ شروع ڪيو آهي.

پُنئين پوري صديءَ ۾ عورتن جي روزاني جي بنياد تي وڌندڙ گهر کان ٻاهر روزگار حاصل ڪرڻ واري شرح سبب سراسري طور سندن گهريلو پورهئي ۾ خرچ ٿيندڙ وقت ۾ پڻ گهٽتائي ايندي رهي آهي. جيئن وجيل پڻ ٻڌائي ٿي ته ”ويهين صديءَ جي شروعات تائين ئي عورتن جو رڌ پچاءُ ۾ استعمال ٿيندڙ وقت ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ گهٽجي چُڪو هو ۽ هاٽي ڪپڙا لٽا ڌوئڻ پڻ ايترو ٽڪائيندڙ ۽ وقت وٺندڙ ڪم نه رهيو هو (چاڪاڻ ته سرمائيداري انهن ڪمن لاءِ روز بروز نيا اوزار منديءَ ۾ آڻي رهي هُئي) ايستائين جو ٻارن جي تعليم ۽ تربيت جو ڪم (جيڪو ماضيءَ ۾ گهٽي ياڳي ماءُ جي ئي ذميواري هوندو هو) هاٽي گهٽي ياڳي اسڪول ڪرڻ لڳا هُئا. ويجهي ماضيءَ ۾ ڪاڏي کي چمائيندڙ يا جلد گرم ڪندڙ بجليءَ تي هلندڙ مشينن (جهڙوڪ فرج يا مائيڪرو ويو اوون وغيره) توڻي صفائي سترائي لاءِ استعمال ٿيندڙ مشينن سميت ٻارن جي سارسنڀال لاءِ شروع ٿيندڙ نرسري ۽ ڪنڊرگارٽن اسڪولن جي اچي وڃڻ سبب عورتن تي گهر جي ڪم ڪار جو وزن اجا وڌيڪ گهٽجي ويو آهي“.

مٿي ذڪر ڪيل سمورين سهولتن باوجود عورت جو پورهئي جي سگهه جي افزائش ۾ موجود ڪردار هڪ حد تائين ئي گهٽجي سگهيو آهي. سرمائيداري خود گهر اندر عورت جي بنا اجوري جي ٿيندڙ پورهئي تي پاڙڻ لڳي آهي. ڪو هڪڙو سرمائيداري سماج پنهنجو پاڻ پورهيت خاندان جي ڪردار کي تيستائين ختم ڪري ئي نه ٿو سگهي جيستائين سڀ سماج ائين نه ڪن چاڪاڻ ته مختلف سماجن جو سرمايو هڪ ٻئي سان چٽا پيٽي جي عمل ۾ سرگردان آهي. جيئن سمٿ هڪ هنڌ ذڪر ڪيو آهي ته ”جاپاني سرمائيدار يا جاپان جي رياست مُلڪ ۾ ٻارن جي پالنا ۽ تربيت جا سرڪاري يا غير سرڪاري ادارا کوليندي ۽ اُنهن ذريعي خاندان جي اداري جو خاتمو اوستائين نه

ٿو ڪري سگهي جيستائين هو ان حقيقت کي مڃي وٺي ته ان عمل سان جاپان ۾ پورهئي جي سگهه جي افزائش جو عمل سائٽس مقابلي ۾ بيٺل سرمائيدار رياستن جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ مهانگو يا وڌيڪ سُست بڻجي ويندو.“

اها حقيقت ته پورهئي جي سگهه جي افزائش لاءِ موجود ٻين طريقن جي ڀيٽ ۾ رت جي رشتن تي ٻڌل خاندان وارو طريقو ان ڪم لاءِ ذري گهٽ سمورن سرمائيداري سماجن ۾ وڌ ڪان وڌ استعمال ٿئي ٿو. ان ڳالهه ڏانهن اشارو آهي ته اهو طريقو نه صرف پورهيت طبقي لاءِ موزون آهي بلڪه ان منجهان سرمائيدار طبقو پڻ تمام گهڻو فائدو حاصل ڪري ٿو. پلي ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ اڄ خاندان ڪوڙ سارن پاسن ڪان تبديل ٿي چڪو هجي، پر سماجي افزائش جي مجموعي عمل ۾ سندس ڪردار اڄ پڻ اهوئي ساڳيو آهي. سمورا پورهيت خاندان، ايستائين جو ماءُ يا پيءُ منجهان ڪنهن هڪ جي موجودگيءَ وارا، يا پوءِ همجنس پرست جوڙن طرفان جوڙيل خاندان پڻ جيڪڏهن ٻار رکن ٿا ۽ سندن پالنا ۽ تربيت ڪن ٿا ته پوءِ اهي سڀ اڄ به سرمائيداريءَ لاءِ ضروري پورهيي جي سگهه جي افزائش جوئي ڪم ڪري رهيا آهن.

پورهيت خاندان: عورت تي ٽيندڙ جبر جي هر قسم جو بُنياد:

پورهئي جي سگهه جي افزائش لاءِ سرمائيداري جي پورهيت خاندان تي انحصار کي سمجهندي به، اها هڪ حقيقت آهي ته اجوري دار پورهيا/ ڪم ڪندڙ عورتن سميت تمام عورتن تان حمل ٽوٽي ٻار جي پيدائش واري عرصي ۾ گهريلو پورهئي ۽ خاندان اندر مٿن پيل ذميوارين منجهه گهٽتائي ڪنهن قدر لازمي بڻجي وڃي ٿي. پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ان خاص پهلو تي ڪم ڪندي ئي وڃيل ان لائق بڻي ته هو گهريلو پورهئي جي تمام ذميوارين جي مرد ۽ عورت منجهان ڪنهن هڪ تي پوڻ بجاءِ صرف ۽ صرف عورت تي پوڻ پُنيان ڪم ڪندڙ بنيادي مُحرڪ ڳولهي سگهي.

حقيقت اها آهي ته مرد ۽ عورت منجهان ڪوبه گهريلو پورهئي جون اهي تمام ذميواريون نهايت ئي سهڻي نموني نڀائي

سگهي ٿو. پر ٻار ڄڻڻ جي اهليت صرف ۾ صرف عورت جي ئي خاصيت آهي. پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ذميواري گهڻي ڀڃي پورهيت خاندان تي ئي پئي ٿي. پر اهو سمجهڻ پڻ ضروري آهي ته ٻار ڄڻڻ کان ڪجهه عرصو اڳ ۾ پوءِ عورت سان سندس ڪم ۾ ذميوارين ۾ سهڪار ڪرڻ، سندس سار سنڀال ڪرڻ پڻ پورهئي جي افزائش جي ان ذميواري جو هڪ اهم حصو آهي. وڏن ۾ پُراڻن گڏيل خاندانن ۾ ته اهو ڪم مِٿن مائٽن جي هڪ وڏي گروهه جي ڀلي هوندو آهي، پر ننڍين جو هري خاندانن ۾ ان سموري عرصي دؤران جنهن ۾ عورتون نه ته گهر ۾ نه ئي ٻاهر ڪوئي پورهيو ڪري سگهڻ جي اهل هُجن، اهو نئين ڄمندڙ ٻار جو پيءُ ۾ ان عورت جو مڙس ئي هوندو آهي جيڪو انهن ذميوارين جو پورائو ڪندو آهي.

جيئن وجيل دليل ڏئي ٿي ته "جيتوڻيڪ پورهئي جي سگهه جي افزائش جي ان عمل ۾ مرد ۾ عورت جي انهن "مختلف ڪردارن" جي عمر صرف ٻار ڄڻڻ واري ان مخصوص عرصي تائين ئي هُجڻ گهرجي"، تنهن هوندي به عورت تي سندس ٻار ڄڻڻ واري ان خاصيت جي نسبت سان ڪي مخصوص ذميواريون مستقل بنيادن تي مڙهجي وڃن ٿيون. چاڪاڻ ته عورت کان سندس عمر جي هڪ چڱي حصي ۾ "ٻار ڄڻڻ" جو اهو ڪم بار بار ورتو وڃي ٿو. وجيل ٻڌائي ٿي ته "عام طور تي مرد ۾ عورت جي پورهئي جي افزائش جي ان عمل ۾ جڙندڙ ڪردارن جي اها مختلف ۾ قطعي ورڇ پدر شاهيءَ سبب قانوني شڪل اختيار ڪري وڃي ٿي، جنهن کي سماج اندر صنفي جبر لاءِ جُڙيل ادارا پڻ سگهارو ڪن ٿا" سماج اندر صنفي جبر لاءِ جُڙيل انهن ادارن ۾ شادي، خلاف ۾ ٻار ڄڻڻ جي حق بابت جُڙيل قانون ذريعي عورت جي حقن تي راتاها شمار ڪري سگهجن ٿا.

اها حقيقت ته (سخت معاشي استحصال باوجود به) پورهيت خاندان جو سماج اندر وجود برقرار رهندو آيو آهي، ان ڳالهه جو ثبوت آهي ته پيڙهيل پرتن طرفان سرمائيداريءَ کي ڪو بنيادي خطرو پيش نه اچڻ جي صورت ۾ سرمائيداري نظام پورهئي جي افزائش لاءِ ان ئي طريقي تي زور ڏيندو آيو آهي چاڪاڻ ته اهو طريقو (پورهيت خاندان) وٽس ان ڪم لاءِ سڀني کان وڌيڪ آسان

۾ فائديمند رستو آهي. هتي هي ڳالهه به ذهن ۾ رکڻ کپي ته هن
ئي نظام عورت جي گهريلو پورهئي ۾ مرڪزي ڪردار ڪي جاري
رکندي به ڪيس ٻاهر اُجوريدار پورهين ۾ شامل ڪرڻ جو رستو
پڻ ڳولهي ورتو آهي. ان ڪري وجيل دليل ڏئي ٿي ته ”توٽي جو
پورهيت خاندان جون عورتون پنهنجن مردن سان گڏ ٻاهر
مزدوريون/نوڪريون به ڪنديون هُجن، تنهن هوندي به پورهئي
جي سگهه جي افزائش جي عمل ۾ سندن پنهنجن مردن کان
قطعي طور الڳ ۾ بُنيادي ڪردار ئي سندن ابتر حالت جي پيڙهه
جو پٿر آهي“ ساڳئي وقت سمورن طبقن جي عورتن تي ٿيندڙ
صنفي جبر پڻ پورهيت خاندان اندر گهريلو پورهئي جي مڪمل
ذميواري عورتن جي ڪُلهن تي جيئن جو تيئن برقرار رهڻ سبب
ئي جنم وٺي ٿو. وجيل چئي ٿي ته ”سرمائيداري سماجن ۾ اها اڻ
برابري، صنفي جبر (توٽي جبر جي ٻين صورتن) جي هڪ نمايان
خاصيت آهي. توٽي جو گهريلو پورهئي جي (تڪائيندڙ ۾ غير
فلدائڪ) ذميواري صرف پورهيت خاندان جي عورت ئي نڀائي ٿي،
تنهن هوندي به (ان سبب) سرمائيداري سماجن ۾ موجود سمورن
طبقن جون عورتن مٿي ذڪر ڪيل اڻ برابري ۾ ٻٽي رويي ڪي
مُنهن ڏين ٿيون.“

ان ڪري جيئن ته پورهيت خاندان اندر مرد ۾ عورت جو
رشتو اڻ برابريءَ تي ٻڌل آهي ان ڪري اهائي حالت مجموعي
سماج ۾ سمورن مردن ۾ عورتن جي باهمي تعلق جي پڻ بڻجي
وڃي ٿي. جيئن وجيل لکي ٿي ته ”هڪ پاسي سماجي افزائش
جي معاشي پهلوئن جي حوالي سان پورهيت طبقي جا مرد ۾
عورتون الڳ ۾ اڻ برابر بڻجي وڃن ٿا، ۾ ٻئي پاسي (سبب)
مجموعي سماج ۾ عورتن سان ٻئي درجي جي جنس وارو
سلوڪ ڪندي سندس حق ڦريا وڃن ٿا.“ سماج اندر عورت جي
غلاميءَ جا جتي ٻيا مُحرڪ پڻ آهن، اُتي ئي ان غلامي ۾ اڻ
برابريءَ ۾ مرڪزي ڪردار عورتن ۾ مردن جي مٿي ذڪر ڪيل
قطعي ۾ اڻ برابر ويچي جو پڻ آهي.

جنسي متڀيد سماج ۾ موجود تمام طبقن جي عورتن تي اثر
انداز ٿئي ٿو، بلڪل ائين ئي جيئن نسلي متڀيد ۾ رنگ يا نسل جي
بنياد تي (ڪنهن طبقاتي فرق ڪان سوا) ڪنهن خاص رنگ يا نسل
جي ماڻهن سان زيادتي ڪئي ويندي آهي. ان قسم جو خاص جبر

طبقن يا طبقاتي تفريق کان ماورا هڪ حقيقت آهي. (اڱ سمجهان ٿي ته) اهوئي سبب آهي جو سرڪار يا ڪاروبار ۾ سپني کان مٿي موجود فردن جو گهڻو تڻو تعداد ”گورن“ ۾ ”مردن“ تي مشتمل هوندو آهي.

ساڳئي ئي وقت توڙي جو سرمائيداري سماج ۾ سموريون عورتون ئي جبر جو شڪار آهن، تنهن هوندي به انهن ئي عورتن ۾ طبقاتي فرق پڻ موجود آهي. جيئن هڪ مارڪسي ناريواد ليکڪ مارٿا جمينيز لکي ٿي ته جيتوڻيڪ تمام طبقن جون سموريون عورتون صنفي جبر کي مُنهن ڏين ٿيون. ان باوجود به مختلف طبقن سان واسطو رکندڙ عورتن ۾ هڪ طبقاتي جهيڙو پڻ موجود هوندو آهي. ان ڪري سندس چواڻي عورتن منجهه پڻ جيڪي بنيادي طبقاتي فرق اظهاربو آهي، اهو مختلف طبقن سان واسطو رکندڙ عورتن جي حياتياتي افزائش (ٻار ڄڻ ۾ انهن جي پالنا) واري تجربي ۾ سندن طبقاتي ۾ (ان جي نتيجي ۾ جنم وٺندڙ) سماجي معاشي رُتبي ۾ موجود فرق جوئي اظهار آهي. نه صرف سرمائيدار طبقي سان پر وچولي طبقي سان واسطو رکندڙ سرنديءَ وارين عورتن پاران پڻ گهريلو ڪم ڪار لاءِ پگهار تي نوڪر يا نوڪرياڻيون رکڻ جو عمل ان حقيقت ڏانهن اشارو آهي ته عورتن تي ٿيندڙ جبرڪا اهڙي شيءَ ناهي جيڪا صرف مرد سندن مٿان ڪندا هُجن. پُنين تي ڏهاڪن ۾ نوڪرين ۾ ڪاروبار ۾ مٿئين- وچولي طبقي جي عورتن جي وڌي تعداد شموليت پگهار تي گهريلو پورهيو ڪندڙ ”گهريلو نوڪرن“ جي هڪ پوري پرت کي هڪ لازمي سماجي حقيقت بڻائي ڇڏيو آهي جيڪو گهڻو تڻو پورهيت طبقي جي غير تربيت يافته (Unskilled) سطح منجهان اچي ٿو ۾ جنهن ۾ پڻ اڪثريت انهن عورتن جي هجي ٿي جيڪي نسلي يا لساني طور ”ڪمتر“ قرار ڏنل اقليت سان واسطو رکن ٿيون.

جيتوڻيڪ عورتن منجهه موجود مٿي ذڪر ڪيل انهن سماجي معاشي ”رُتبن“ يا سطحن جي نوعيت يا سندن تعداد مختلف سماجن ۾ مختلف هوندي آهي، تنهن هوندي به سمورن سرمائيداري سماجن ۾ ”طبقاتي ويڇو“ بحرحال هڪ ئي جهڙو هُجي ٿو ۾ ڪنهن سماج اندر موجود سمورا سماجي گروهه (نسلي، لساني توڙي علاقائي) پنهنجي اندر پڻ مختلف طبقن ۾

ورهايل هُجن ٿا.

”عورتن جي آزاديءَ جي انقلابي واٽ“

مٿي سمجهايل صنفي جبر جي متضاد نوعيت کي مارڪسسٽ ڪُجهه هن انداز ۾ سُلجهائيندا آهن ته جيتوڻيڪ سرمائيداري سماج ۾ صنفي جبر طبقن کان ماورا هڪ عمومي حقيقت آهي، تنهن هوندي به عورتن منجهه پڻ طبقاتي فرق موجود هوندو آهي. اهو جواب مارڪسي نظرئي کي ان ڏس ۾ سڌاريندڙ ۽ وڌائيندڙ سماجي افزائش جي مارڪسي نظرئيدانن جي خيالن جو انتهائي سادو ۽ سولو اظهار آهي.

ان ڳالهه کي ڪجهه هن ريت پڻ سمجهائي سگهجي ٿو ته عورتن جي آزديءَ جا مادي بنياد تڏهن ئي پئدا ٿي سگهندا جڏهن ان سموري صنفي جبر لاءِ سماجي بنياد جي حيثيت رکندڙ ۽ پورهئي جي سگهه جي افزائش جي سَستي ۽ سولي طريقي هجڻ سبب سرمائيداري نظام لاءِ ڪرنگهي جي هڏي جو ڪردار ادا ڪندڙ پورهيت خاندان جي ان خاص معاشي ڪارج کي ئي ختم ڪيو ويندو. ان منزل ڏانهن پيشقدمي صرف ان ئي صورت ۾ ممڪن ٿي سگهي ٿي جڏهن سرمائيداري نظام جو خاتمو ڪري هڪ اهڙو سوشلسٽ نظام قائم ڪيو وڃي جيڪو عورت جي ڳلي جو ڳٽ بڻيل گهريلو پورهئي کي سماجي ذميواري بڻائيندي کيس ان جبر مان آزاد ڪرائي. جيتوڻيڪ هڪ سوشلسٽ سماج نهڻ سان عورتن کي هڪدم ۽ پنهنجو پاڻ آزادي ملي ڪونه ٿي وڃي، تنهن هوندي به اهو سوشلسٽ سماج ئي آهي جيڪو اهي مادي بنياد فراهم ڪري ٿو، جن جي مدد سان مستقل جدوجهد ذريعي عورتن جي آزاديءَ جو اهو مقصد حاصل ٿي سگهي ٿو.

مٿي ذِڪر ڪيل مارڪسي ناريوادين پنهنجي ان تجزئي کي محظ نظرياتي بنيادن تائين ئي محدود نه رکيو بلڪه انهن ان ڏس ۾ سوشلزم لاءِ جدوجهد سان گڏوگڏ عورتن جي حقن ۽ آزاديءَ لاءِ پڻ ويڙهه جاري رکڻ جي زور شور سان وڪالت ڪئي. انهن اهو سمجهي ورتو هو ته توڙي جو عورتن منجهه پڻ طبقاتي فرق موجود آهي، تنهن هوندي به هڪ اهڙو سماج (جنهن ۾ عورتن جي مڪمل آزادي پڻ شامل هجي) اڏڻ جو فقط اهوئي رستو آهي ته نه صرف سرمائيداري سماج ۾

پورهيت خاندان جي هڪ خاص معاشي ڪردار جو خاتمو ڪجي بلڪه ان ذريعي خاندان جي اداري ۾ صدين ڪان جُڙيل عورت جي هڪ مخصوص ڪردار کي پڻ ڊاهي پٽ ڪجي.

سمٿ ڏاڍي وضاحت سان مجموعي سماج ۾ عورتن تي ٿيندڙ جبر جي مختلف صورتن کي گهر اندر عورتن جي ماتحتاٽي حيثيت سان جوڙي سمجهائي ٿي. هو چوي ٿي ته .طبقاتي سماجن ۾ صنفي جبر کي صرف معاشي دائري ۾ آڻي سمجهائي نه ٿو سگهجي خاندان بابت مارڪسي نقطه نظر سمجهڻ ڪانسواءِ سماج اندر عورت تي ٿيندڙ جبر سمجهه ۾ ئي نه ايندو.“ انگلس جي ئي چيل ڳالهه کي ٻين لفظن ۾ ورجائيندي هو وڌيڪ لکي ٿي ته ”حقيقت ۾ اهو خانداني نظام ئي آهي جيڪو نه صرف صنفي جبر کي جنمي ٿو پر فحاشي (Pornography)، عصمت فروشي (Prostitution) توڙي ڪنوارپ يا جنسي پاڪيزگي (Virginity) جهڙن عورت دشمن تصورن کي پئدا ڪري ٿو ۽ عملي صورت ڏئي ٿو.“

مارٿا جمينيز پڻ ڪجهه اهڙي ئي نتيجي تي پهچندي لکي ٿي ته ”سرمائيداري دؤر ۾ زندگي (ٻار) جي جسماني ۽ سماجي افزائش (جنم، پالنا ۽ پرورش) جي ذاتي يا فردي عمل ۾ ئي مرد ۽ عورت جي هڪٻئي سان تعلق جا مادي بنياد جُڙن ٿا، جڏهن ته اُنهن جو سياسي، قانوني ۽ نظرياتي اظهار شادي توڙي وراثت جي قانونن ۾ جوهري خاندان جي تصور ۾ ٿئي ٿو، جنهن کي سماج يا رياست جو بنيادي ايڪو پڻ سمجهيو ۽ سڏيو وڃي ٿو. جيئن سرمائيداري ”پئداواري تعلقن“ ۾ سرمائيدار پرت هوندو آهي. ساڳي ريت ”افزائشي تعلقن“ ۾ مرد جبر ۽ استحصال ڪندڙ جڏهن ته عورت اهو جبر ۽ استحصال سهندڙ هوندي آهي. پوءِ پلي ڪين سماج ۾ موجود ان جنسي / صنفي متڀيد جي ساڃاهه هُجي يا نه هُجي، يا هو ان متڀيد کي ختم ڪرڻ چاهيندا هُجن يا نه!“ ان مان مُراد اها آهي ته پلي ڪي مرد ۽ عورتون سماج اندر پنهنجي ذاتي تعلقن کي برابري جي بنياد تي هلائڻ جي ڪوشش به ڪندا هُجن، تنهن هوندي به جنسي / صنفي فرق سرمائيداري سماج جو هڪ اهڙو ڪارو سَچ آهي جيڪو ”افزائش جي طريقيڪار“ جي هڪ بُنيادي خاصيت طور سمورن مردن ۽ عورتن تي اثرانداز ٿيندو آهي ۽

اوستائين ٽيندو رهندو جيستائين سرمائيداري نظام جيئرو آهي، پوءِ پلي ڪٽي اُهي مرد عورتون پنهنجن فردي تعلقن ڪيترا به آزاد برابر ڇو نه هُجن.

ووجيل پڻ ڪجهه اهڙن ئي خيالن جو اظهار ڪندي لکي ٿي ته .جيستائين سماج تي سرمائيداري پئداواري طريقيڪار حاوي آهي اُجرتي غير اُجرتي (گهريلو) پورهئي تضاد جهيڙو موجود آهي، تيستائين پلي جمهوريت برابري جا ڪيترا به نعرا هنيا وڃن ڪيس ڪيترو به ڦهلايو وڃي، اها جمهوريت نه ته سرمائيداراڻي استحصال کي ختم ڪري سگهندي نه ئي عورت تي ٽيندڙ جبر کي!“ ووجيل سرمائيداري سماج کان اڳتي هڪ سُڌريل سماج جو تصور چٽيندي چئي ٿي ته عورتن جي آزادي صرف اُن صورت ئي ممڪن بڻجي سگهي ٿي جڏهن طبقاتي استحصال جي بنياد تي جُڙيل سرمائيداراڻي نظام کي ختم ڪري هڪ سوشلسٽ سماج جي اڏاوت ڪجي. سوشلسٽ سرمائيداري سماجن گهريلو پورهئي جي ڪردارن جي ڀيٽ ڪندي هو چئي ٿي ته ”سوشلسٽ سماج پڻ سرمائيداري سماج جيان گهرن اندر ٽيندڙ گهريلو پورهئي کي گهٽائڻ جو رُجحان موجود هوندو آهي، پر فرق اهو آهي ته جتي سرمائيداري سماج ان رُجحان پُٺيان سرمائي جي ارتڪاز جي هڪ سرمائيداراڻي هٻچ ڪار فرما هوندي آهي، ان جي ابتڙ سوشلسٽ سماج اهو رُجحان سموري پورهئي جي برابري جي بنياد تي سماجي پئداوار جي عمل شرڪت جي خواهش جي اظهار هوندي آهي. اهڙي پئداوار جيڪا هٻچ بجاءِ شعوري منصوبابند بنيادن تي ڪئي وڃي جنهن جو مقصد سموري عوام جي گڏيل ضرورتن جو پورائو هُجي“ ووجيل وڌيڪ لکي ٿي ته ”هڪ سوشلسٽ سماج فردي خاندانن ٽوٽي مجموعي سماج عورتن تي ٽيندڙ جبر جي بُنيادن کي ڊاهي ٿو. جمهوريت جي ان انداز ترويج، عورتن جي پئداوار جي عمل ائين برابري جي بُنياد تي شموليت گهريلو پورهئي جي ڪردار اهڙيون ترقي پسند بنيادن تي ايندڙ تبديليون ئي هڪ سوشلسٽ سماج جون اُهي خاصيتون آهن جيڪي مرد عورت جي هڪٻئي سان تعلق خاندان جي اُن ”اعليٰ صورت“ کي ممڪن بڻائينديون جنهن جو خواب مارڪس ڏٺو هو.“

شخصيت

ڪامريڊ سوڀو گيانچنداڻي جي موڪلاڻي، ڪاپي ڏر جي هڪ دور جي پڄاڻي

ڪبير



اِهو هڪ پراڻو بحث آهي ته آخر تاريخ ۾ سماجي اوسر ۾ ڪنهن فرد جو ڪو ڪردار به ٿي سگهي ٿو يا اُهي به تاريخي حالتون ئي آهن جيڪي تاريخ ساز فرد کي جنمين ٿيون. جيڪڏهن فرد جو ڪردار آهي ته سوال پيدا ٿو ٿئي ته پوءِ اهو فرد پاڻ ڪهڙين حالتن جي پيداوار آهي ۽ جيڪڏهن صرف فيصله ڪُن ڪردار معروضي قانونن ۽ حالتن جو ئي هوندو آهي ته پوءِ هڪ ٻي سوال جو پيدا ٿيڻ به سپاويڪ آهي ته ڪهڙن سببن ڪري پوءِ اُهي حالتون وري تبديل ٿين ٿيون. لازمي طور تي هي اُهي سوال آهن جن سان جيڪڏهن صحيح انصاف ڪجي ته پوءِ فرد ۽ سماج يا ڪُل ۽ جُز جي جدليات سمجهه ۾ آساني سان اچيو وڃي. ورهاڱي کان اڳ هن خطي جي ڪميونسٽ تحريڪ هڪ شخص کي متاثر ڪيو هو سندس نالو سوڀو گيانچنداڻي هو، جيڪو هڪ پاسي ان دور جي ڪميونسٽ تحريڪ جو نتيجو هو پر ان ئي تحريڪ ۾ سندس پورهيو ايترو ته گهڻو ۽ گهرو رهيو جو بعد جي ڪميونسٽ تحريڪ تي جيتري ڇاپ سوڀي جي رهي انجو مقابلو پري پري تائين ڪو پيو ڪامريڊ نه ڪري سگهيو. اُهو سوڀو گيانچنداڻي، جنهنکي ٽيگور مين فرام موئن جو داڙو سڏيندو هيو، جيڪو هن نئڊي ڪنڊ جي ڪميونسٽ تحريڪ

جي سڀ کان پراڻن ۾ معتبر نالن منجهان هڪ هو، جيڪو پاڪستاني سرڪار لاءِ تي مُنهين بلا هيو، جيڪو حيدربخش جتوئي، حسن ناصر، جي ايم سيد ۽ ابراهيم جويي جو دوست ۽ سياسي رفيق هو، سو 95 سالن جي عمر ۾ 8 ڊسمبر 2014 تي موڪلائي هليو. هو پنهنجي ٿهي ۾ دور جي ڪميونسٽ تحريڪ جو هن خطي ۾ آخري سرخ سپاهي هو ۽ انهي جي موڪلاڻي سان گڏ، سندس دور جي پڄاڻي ٿي. ٽوٽي جو پنهنجي زندگيءَ جي پوئين ڏهاڪن ۾ سوڀو عمليءَ طور تي پارٽي کان ڪٽيل ۽ سياسي طور غير سرگرم رهيو پر هڪ ڪامريڊ جو تعارف ساڻس موت تائين گڏ رهيو. 1920ع ڌاري لاڙڪاڻي ضلعي ۾ پيدا ٿيندڙ ڪامريڊ سوڀو، شانتي نڪيتين ۾ پڙهيو ۽ رابندر ناٿ ٽيگور جو شاگرد رهيو. اُتي ئي ڪميونسٽ اڳواڻ پنا لعل داس گُپتا جي خيالن ۽ ”راڄ جهنڪ جو سپنو“ ۽ ٿامس مور جي يوٽوپيا کان متاثر ٿي اشتراڪيت ڏانهن لڙيو. گانڌي، نهرو ۽ ايم اين راءِ جي لڪٽين ۾ حياتين به ڪيس تمام گهڻو متاثر ڪيو. سوڀو 21 سالن جي عمر ۾ ڪميونسٽ بڻيو ۽ شانتي نڪيتين کان موٽڻ بعد ڪراچي ۾ قانون جي شعبي اندر داخلا ورتي، شاگرد سياست ۾ پير پاتائين. تڏهن شاگردن تحريڪ زورن تي هئي جنهنجي قيادت حشو ڪيولراماڻي تي ڪئي. انگلينڊ منجهان اعلي تعليم حاصل ڪري موٽندڙ، هي يگانو نوجوان، جنهنکي پيار مان حشو سڏيو ويندو هو سو پڻ سنڌ جي اشتراڪي تحريڪ جي تاريخ جو هڪ معتبر نالو رهيو آهي، جنهنکي سوڀو سنڌ جو هڪ ڊرامائي ڪردار لکيو هو. حشو ڪيولراماڻي تي مهينا سن شهر ۾ سائين جي ايم سيد سان گڏ رهي سندس ڪتاب نيئن سنڌ لاءِ جدوجهد جو ترجمو پڻ ڪيو هيو. هو سنڌ جي عوامي سياست جو تمام گهڻو متحرڪ ۽ مزاحمتي ڪردار هو، بعد ۾ ڪيس ملڪ بدر ڪيو ويو هيو. سوڀي جي حشو سان ويجهڙائي تي ۾ پوءِ بعد ۾ سوڀي کي سنڌ اسٽوڊنٽس فيڊريشن جو سيڪريٽري مقرر ڪيو ويو. اُهو دور ڏيهي ۾ عالمي طور تي تمام گهٽي اُٿل پُٿل وارو دور هيو. ٻئي مهاڀاري جنگ جي آمد هئي، ۽ جنگ جي ٻي دور ۾ سوويت

يونين تي نازي حملي کانپوءِ جڏهن عالمي طور تي جنگ
جي فطرت جي تبديليءَ جو نعرو زورن سان لڳڻ لڳو ته
ڪميونسٽ حلقن اندر سامراجي جنگ هاڻي عوامي جنگ
سڏجڻ لڳي، هندستاني ڪميونسٽ پارٽي سوويت لائين
پٺيان هلندي، انگريزن جي حمايت ڪئي جيڪي عالمي طور
تي سوويت يونين جا اتحادي هيا. سوپيو انهيءَ جي اُبتڙ،
تڏهن شاگرد اڳواڻ جي حيثيت ۾ ”هندستان ڇڏي
وڃوتحريڪ“ جو حصو بڻيو ۽ انهي تحريڪ دوران ڪيس
ڀريون پيرو جيل وڃڻو پيو. جنگين ۾ اُٿل پُٿل واري اُن دور
۾ پوري دنيا اندر قومي آزادين ۾ سرخ انقلابن جي هوا تيز
تيز گُهلي رهي هئي. چين ۾ مائو جي اڳواڻي ۾ انقلاب جي
آمد هئي. افغانستان به سامراج مخالف ڪيمپ ۾ اڳيان
اڳيان هو. خود گڏيل هندستان ۾ ڪميونسٽن جي قوت
منجهه تمام گهڻو اظافو ٿي رهيو هيو. هن خطي جي اهڙي
قسم حالتن سامراج جون ننڊون ڦٽائي ڇڏيون هيون ۽
پوءِ رات پيٽ جي سازشن وري ڪر کنيو ۽ پوءِ اسان
ڏٺوسين ته ڪيئن هن ننڍي کنڊ کي سرخ اثرن کان بچائڻ
لاءِ انجي ڪک ۾ چرو هڻي انجا عضوا اهڙي ريت ڌار ڪيا
ويا جو اڄ سوڌي انهن ڌار ٿيل عضوون جو وهندڙ رت بيهي
نه ٿو. ڪروڙين انسانن کي دربدر ڪيو ويو ۽ لکين ماڻهن
جو ڪوس ڪيو ويو. انهيءَ سموري جهالت، ورهاست ۾
بربريت جي ننگي ناچ کانپوءِ به ڪميونسٽ تحريڪ اڳي
کان اڳري ٿيندي وئي. سوپي تي به پنهنجي ڌرتي ڇڏي
هندستان لڏڻ لاءِ دٻاءُ وڌو ويو جنهن جي هن مزاحمت
ڪئي ۽ بعد جي پوري عمر ڪندو رهيو. بهرحال نئين ٺهندڙ
سامراجي چونڪي واري هن ملڪ ۾ مزاحمت جي قيمت
سوپي ڏهه سال جيل، پنجن کان ڏهه سال نظربندي ۾
پنهنجي سياسي زندگيءَ جو گهڻو حصو انڊرگرائونڊ سياست
ڪندي ڏني. جيل مان آزادي ۾ وري جيل پيڙي ٽيڻ واري
پوري وچين عرصي ۾ هو پارٽي ۾ انجي مختلف فرنٽن جي
تعمير ۾ اڳيرو رهيو. هن ڪراچي سٽي ورڪرز يونين ۾
ڪم ڪندي مجموعي طور تي ٽريڊ يونين تحريڪ کي منظم
ڪيو. هُن بي زمين هارين کي زمين ڏيارڻ لاءِ هاري الاٽي

تحريڪ جي سرواٽي ڪئي. هن ادبي ثقافتي محاذ کي نئين سر جيارڻ ۾ پنهنجو حصو وڌو. نيئن رياست جهڙي ريت قومي جبر کي وڌايو ته سوڀو انهيءَ حوالي سان به مزاحمت ڪندي قومپرست ساٿين سان گڏ ڪلهو ڪلهي ۾ ملائي وڙهيو. 50 جي ڏهاڪي ۾ آمريڪا سان نون معاهدن ۾ ڪميونسٽ پارٽي تي پابندي ڪانپوءِ به پورهيت تحريڪ ڏڪ ڪائيندي، ڪڏهن پري ۾ ڪڏهن پاڪر ۾ هلندي رهي ۽ اڃي نوي جي شروعاتي ڏهاڪي ۾ پوئين پساهن ۾ داخل ٿي. سوڀي گيانچنداڻي اهي سموريون اوپاريون لهواريون ڏٺيون پرهڪ پاسي نظربندي (جيڪا شروع ۾ رياستي هئي بعد ۾ خود ساخته) ٻي پاسي سندس ضعيفي ڪيس ان لائق نه ڇڏيو ته هو آخري وقت تائين سرگرم سياست ڪري سگهي. اهڙي ريت ڪامريڊ سوڀو گيانچنداڻي جي زندگيءَ جا واضع طور تي به دور رهيا، هڪ 60 جي ڏهاڪي تائين تمام گهڻي پارٽي سرگرمي وارو ٻيو بعد جي دور جو غير تنظيمي محدود سرگرمي وارو. توڙي جو اسانجي سياسي سانيڙ جي سالن کان ڪيئي ڏهاڪا اڳ، سوڀو گيانچنداڻي پورهيت سياست ۾ تنظيم کان عملي طور ڪٽجي ويٺو هو، پر هو مرڻ گهڙي تائين ڪميونسٽ شناخت تي ٽڳندو ۽ انهيءَ شناخت سان سچاپجندو رهيو. پر حالت اها آهي ته سندس موت ڪانپوءِ جهڙي ريت ڊاڪٽر خالد محمود سومري جهڙي مذهبي ماڻهو کي قومي اڳواڻ بڻائي ظاهر ڪيو ويو، ساڳي ريت سنڌ جي ڪوڙ سارين اخبارن ۾ ميگزينن ڪيس قومپرست بڻائي پيش ڪيو . درحقيقت سوڀو گيانچنداڻي قومي جبر خلاف جُهد ڪندي ايئن قومپرست هو جيئن هاري تحريڪ ۾ پنهنجو پورهيو ڏيندي سائين جي ايم سيد ڪميونسٽ هيو. پر سچ اهو آهي ته نه ته جي ايم سيد ڪميونسٽ هو ۽ نه وري سوڀو قومپرست، توڙي جو ٻنهي قدآور شخصيتن جي پوري عمر جبر خلاف مزاحمت ۾ سزائون ڪائيندي گذري. خود اهڙي ڳالهه سائين جي ايم سيد سوڀي سان پهرين ملاقات ۾ پڻ ڪئي هئي. جنهنجو ذڪر ڪندي سوڀو لکي ٿو ته ڪيس سائين چيو ته ” توهان ڪميونسٽ هميشه عوام جي ذهن کي اپيل ڪندا

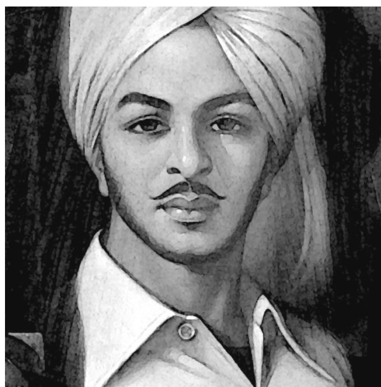
آهيو، جڏهن ته آءُ سندن جذبن کي اپيل ڪندو آهيان جنهن
تي سوپي ڪيس جواب ڏنو ته اسان ڪميونسٽ عوام جي
صرف ذهن کي نه پر پيٽ کي به اپيل ڪندا آهيون ڇاڪاڻ
ته پنهنجي سماجي زندگيءَ ۾ اڪثر انسان پنهنجي پيٽ جي
مسئلن جي حوالي سان سوچ ويچار ڪندا آهن.“ بعد ۾ ون
يونٽ خلاف نعپ جي پليٽ فارم تان جدوجهد ڪندي ٻئي
ويجها دوست بڻيا. اڄ سنڌ کي وري هڪ اهڙي سياسي
ماحول جي ضرورت آهي جنهن ۾ مختلف عوام دوست
پارٽين وچ ۾ سهپ جا رويا سگهارا ٿين ، ۽ بنيادي مسئلن
تي گڏيل جدوجهد ممڪن ٿي سگهي. ايوبي آمريت ۾ ٻئي
سوپو جيئن جيل منجهان آزاد ٿيو ته کيس نظربند ڪيو ويو
پر آمريت جي خاتمي ڪانپوءِ به سوپي پاڻ کي محدود
رکيو. سندس وڏو ياءُ ذوالفقار ڀٽي جي پي پي ۾ شامل
ٿيو پر سوپو پاسيرو رهيو. تان جو ضيائي آمريت واري
ڪاري دور ۾ به سوپي جو ڳاٽيتي جوڳو ڪردار سامهون نه
آيو، پوئين سموري دور ۾ ايترو ٿيو ته هُن ٻلهڙجي ۾
نظرياتي ڪم ڪندي هڪ کيپ تيار ڪئي جنهن ۾ انور
پيرزادي جهڙا نالا شامل هيا. سوپي مثان عام طور هڪ
ٻي تنقيد به ٿيندي رهي آهي ته ضيائي آمريت ڪانپوءِ 88
جي اليڪشن ۾ هو اقليتي سيٽ تان چونڊ به وڙهيو جڏهن
ته هو هڪ ڪميونسٽ جي حيثيت ۾ ڌار چونڊ نظام جي
خلاف هيو.

انهن سمورين ڳالهين باوجود سوپو گيانچنداڻي سنڌ ۾
پاڪستان جي ڪوڙ سارن ڪميونسٽ اڳواڻن کان الڳ هيو.
هو امام علي نازش ته نه هيو جيڪو وڏي عرصي تائين
اوجها ٽي بي سينٽر ۾ داخل هوندي به پنهنجي صحت کان
وڌيڪ پنهنجي پارٽي جي صحت بابت ڳڻتي ڪندو هو پر
سوپو، جمال نقوي به نه هو جنهن پنهنجي پوئين سياست
کي صراب سڏي، انهيءَ تي تنقيدي ٿيو. ڪامريڊ سوپي کي
جام ساقي ۾ امداد چانڊيو جهڙن ماڻهن سان نه ٿو پيٽي
سگهجي جيڪي اڄ به حيات آهن پر سندن جو ويساهه هڪ
غير طبقاتي تحريڪ ۾ فڪر منجهان نڪري چڪو آهي ۾
ڪين چڱائي جي آخري اميد سرمائيداراڻي نظام جي پُرامن

ترقي ۾ جمهوريت منجهه نظر اچي ٿي پر سوڀي جو به سماجي تبديليءَ وارو خواب وڏي عرصي تائين جي غير سرگرمي سبباں هڪ يوٽوپين انقلابي جهڙو ٿي پيو هيو. انهيءَ ڏس ۾ 2008ع ڌاري ڏنل هڪ انٽرويو ۾، پاڪستان ۾ ڪميونسٽ سياست جي مستقبل بابت سندس جواب پڙهي سگهجن ٿا. سوڀي، ڪوڙ سارن ٻين ڪامريڊن جيان ٻي دور ۾ پنهنجي ڪا قيمت مقرر نه ڪئي، هو غير سرگرم ضرور رهيو پر هُن پنهنجا آدرش ۾ اصول هميشه عزيز رکيا ايتريقدر جو پنهنجي واحد پٽ ڪنيي لال جي علاج لاءِ به هُن حڪومت جي مدد وٺڻ تي پنهنجي ڪتابن جي لائبريري وڪڻڻ کي ترجيح ڏني. توڻي جو سوڀي جي زندگيءَ جو غير سرگرميءَ وارو دور اچا وڏيڪ کُلڻو آهي ۾ انهيءَ تي نئين ٿهي جي سبقن لاءِ بحث به ٿيڻا آهن پر پنهنجي پوري حياتي هُن هر صحت مند سرگرميءَ کي همٿايو ۾ پورهيتن ۾ ٻي پهچ ماڻهن جو پرجهلو ٿي بيٺو. اڄ جڏهن ڪامريڊ سوڀو گيانچنداڻي اسانجي وچ ۾ موجود ڪونهي تڏهن ڪيس ڪامريڊ اسٽالن جي ئي لفظن ۾ پيٽا ڏجي ٿي ته ”اُهي ماڻهو جيڪي عوام لاءِ جيئندا آهن،ڪڏهن مري نه ٿا سگهن، چاڪاڻ ته عوام ڪڏهن مرڻو ڪونهي.“

ڀڳت سنگهه ۾ آدرشي سياست

بخشل ٿلهو



توڻي جو ڀڳت سنگهه جي آخري خواهش اها هئي ته ڪيس گولي هڻي ماريو وڃي پر ڪيس ٽيويهه سالن جي عمر ۾ (سندس ساٿين سُکديو ۾ راج گرو سان گڏ) انگريز ٻينڪيت 23 مارچ سن 1931ع ڌاري لاهور ۾ دهشتگرد چئي ڦاهي تي چاڙهي ڇڏيو. گانڌي جا لارڊ آئرون کي اپلاز ۾ موت ۾ آئرون جا

مٿاچرا آسرا به ڪم نه آيا. اچن به ڪيئن پڳت معافي وٺڻ وارن منجهان ڪونه هو. جن آدرشن ڪيس موهيو هو سي هيا ئي اهڙا جو جيترو به انهن لاءِ پنهنجي نفي ڪجي ها گهٽ هجي ها. لطيف جي انهن سٽن وانگي ته “صورت جا ساهڙ جي سا جي ڏٺي آن، ته هوند نه پليو مان گهڙو سي گهڙا ڪٽي.” اهو هڪ اهم سوال آهي ته اها ڪهڙي شئي آهي جيڪا اسانکي موجود حقيقت سان هڪ بي خاص رشتي جوڙي ٿي.؟ اها ڪهڙي قابليت آهي ڪٿان حاصل ٿيندي آهي جيڪا انهن انقلابين کي اهو ڪُجهه ڏيڪاريندي آهي جيڪو عام اک ناهي ڏسندي. ڇا اها زندگي انسانيت سان محبت آهي؟ جيئن لطيف چيو ته “ڪونهي آڳهه اهڙو، جهڙي محبت من.” يا اهو نِنديڻ جو جليانوالا باغ جهڙو جهنجهوڙيندڙ تجربو آهي جيڪو اسانجي لاشعور کي به ظلم خلاف ڪروڌ مزاحمت سان پري ڇڏي ٿو يا اها ڪا سمجهه عقلي شعور آهي جيڪو نه صرف ڪائنات بابت پر خود پنهنجي ذات ڏانهن به رويو بدلائي ڇڏي ٿو. شايد ان مامري تي افلاطون اسانجي ڪجهه مدد ڪري جيڪو يوناني تاريخ جو هڪ عظيم فلسفي هو جنهن کي گهربل مڃتا اسان وٽ اجا ناهي ملي. ڇو ته جن سماجن علم ادب جي سراسري سطح ڪمزور هوندي آهي اتي عظيم ماڻهن جي قد ڪاٺ جو اندازو به ڪمزور هوندو آهي نتيجي طور اسان جي ان سادگي کان افلاطون به نه بچي سگهيو. افلاطون موجود دنيا جي تضاد تي ڳالهايو ان کي موجود مادي جوهر جي خيالي دنيا ورهايو. جنهن ڏيک جي ڪٿل دنيا، خيالن جي اصل دنيا جي نقل ڪانسواءِ بيو ڪُجهه ڪونه هئي. لازمي طور اهو دنيا جو خيال پرستاڻو نقطه نظر هو جنهن کي اولهه جي وچين دور مذهب سان هڪ ڪيو ويو پر انجو ڪمال اهو هو ته هن موجود حقيقت کي متضاد موجود دنيا کي ڪٿل چاڻايو. سو مطلب ته سچ صرف اهو ڪونهي جيڪو نظر اچي ٿو. سنڌيءَ سچ حقيقت جڻ ته هڪ ئي شئي جا نالا آهن. پر فلسفي اندر حقيقت سچ فرق هوندو آهي. بلڪل ائين جيئن خدا سرمايي جو مثال آهي جيڪي حقيقت طور موجود آهن پر سچ ناهن. اهڙي ريت ڪوڙ ساريون شيون آهن جن جو وجود حقيقت آهي پر ڪنهن بي گهري ٺوس (Concrete) حقيقت جي تجريد طور. تجريدي حقيقتون بظاهر ته اسانکي آزاد ٺوس حقيقتن جو سبب محسوس ٿينديون آهن پر سچ انجي ابتڙ هوندو آهي. مٿي شين جي ڪري مٿاڻ جو تصور

آهي نه ڪي مٿاڻ جي ڪري مٿيون شيون. جڏهن دنيا جي ان ابتي
بيهڪ کي ڏاها سمجهندا آهن تڏهن دانهن ڪري چوندا آهن ته
“لوڪ وهي لهوارو تون اونچو وهه اوپار” ۾ ڪي ٿورا ماڻهو هوندا
آهن جيڪي ان سچ ۽ دانهن کي ڪنائي سگهندا آهن. ڀڳت سنگهه
انهن ٿورن ماڻهن منجهان هو جن جون اوليتون ۽ آدرش ۾ عام جي
ابتڙ هوندا آهن. ڀڳت سنگهه پنهنجي ننڍي عمر باوجود پنهنجي
خيالن ۽ آدرشن ۾ پنهنجي هم عصر وڏن سياسي نالن کان وڌو
هئو. رياست، مذهب، ذاتي ملڪيت، بيٺڪيت ۽ سامراجيت سميت
ڪوڙ سارن سوالن تي سندس سنجيده سوچ بين ڪان گهٽي گهري
هئي. ڀڳت سنگهه لاءَ هڪ عام تصور اهو هوندو آهي ته هو هڪ
انارڪسٽ ۽ مهم جُو نوجوان هو. جنهن ڪي صرف پُر تشدد
ڪاروايُن سان انگريز سرڪار خلاف دهشت ڦهلائڻي هئي. ڀڳت لاءِ
تڏهوڪو سرڪاري موقف به لڳ ڀڳ اهو هو پر سچ اهو هو ته ڀڳت
شروعاتي طور انارڪزم ۾ خاص طور انارڪسٽ مفڪر باڪونن
کان متاثر ٿيو هو ڪجهه مضمون انارڪزم بابت لکيا به
هيائين. پر جلد ئي پارٽي، ڪيدر ۽ پرولتاريه آمريت بابت سندس
خيال لينني ٿيا. اهو عمل جيل اندر ويتر تيز ۽ بهتر ٿيو. ڀڳت
سنگهه جي ويجهي ساٿي جيتندرناٿ سنيال جنهن ڀهريون پيرو ڀڳت
سنگهه جي جيون ڪٿا 1931ع ۾ لکي ۽ ان لاءِ ڪيس جيل به وڃڻو
پيو پنهنجي هڪ ڪورٽ بيان ۾ چيو ته “ ڀڳت هڪ ڪميونسٽ ۽
بين القواميت پسند هو” هو ذات، پات رنگ، نسل ۽ مذهب جي
اثرن کان آجو هيو. هُن هڪ دفعي لکيو ته “هڪ ڪتو اسانجي
جهولي ۾ ويهي سگهي ٿو ۽ اسانجي بورچيخاني ۾ آرام سان گهمي
سگهي ٿو پرهڪ انسان جو ڇهاءُ اسان منجهه مذهبي غصي کي
جنم ڏيئي ٿو.” ڀڳت سنگهه هڪ آزادي پسند اڳواڻ هو پر ساڳي
وقت تنگ نظر قومپرستيءَ کان آجو هئو ۽ سندس خيال هو ته
آزادي صرف سياسي مامرو نه پر سماجي مامرو به آهي. جيل
منجهان 3 مارچ 1931ع ڌاري پنهنجي آخري نيابي ۾ هُن لکيو ته “
هندستان ۾ جدوجهد اوسيتائين جاري رهندي جيستائين آڱرين تي
ڳڻڻ جيترا ماڻهو پنهنجي مفادن آهر عام ماڻهن جي پورهيي جو
استحصال ڪندا رهندا. ان شئي جي اهميت گهٽ آهي ته
استحصال ڪندڙ نج انگريز آهن، يا انگريز ۽ هندستاني هڪ اتحاد ۾
آهن يا نج هندستاني آهن.“ هڪ بي هنڌ هُن چيو ته ان شئي جو
فرق بنهه گهٽ ٿو پوي تي هندستان تي حڪمراني انگريز ٿا ڪن يا

پرشوتم داس ٺاڪر (ان دور جو هڪ امير صنعتڪار). ان لحاظ ڪان چئي سگهجي ٿو ته مذهبي انتهاپسندي، ٻُڪ بدحالي، انفرادي نفسانفسي واري هن اچوڪي دور ۾ ڀڳت سنگهه ٻنهجي دهريت، لڪٽين، سامراج مخالفت، سماجي معاشي برابري جي آدرشن، مزاحمت ۾ اتساهه سببان، ورهاڱي کان اڳ واري هندستان جي سمورن اڳواڻن ڪانوڊيڪ اچ ٿهڪندڙ ۾ اهم آهي، جيڪي سڌي يا اڻ سڌيءَ ريت ڪميونل سياست جو شڪار ٿيا. توڙي جو اچوڪو دور اچا تائين ويهين صدي جي پوئين اڌ جي رد انقلاب جي اثرن کان آجو ناهي ٿي سگهيو، توڙي جو مابعد جديديت سمورن آدرشن تي، اهو چئي سوال پيدا ڪري ڇڏيو آهي ته ڪائناتي سچ ٿيندا ئي ڪونهن يا اهڙا سمورا سچ يوتوپيا آهن. پوءِ به ڀڳت سنگهه، چي گويرا، پيٽرس لممبا، حسن ناصر، نذير عباسي جهڙا انيڪ ڪردار ان سموري اٿل پٿل کان مثالهان تي بيٺا آهن ۾ مائو جي ان سمجهاڻي جو عملي اظهار آهن ته سامراجين ۾ حڪمرانن جو هڪ اصول آهي. استحصال ۾ ناڪامي وري استحصال وري ناڪامي وري وري استحصال ۾ وري وري ناڪامي. انجي ابتڙ انقلابين جو اصول هوندو آهي ته ناڪامي ۾ مزاحمت، وري ناڪامي وري مزاحمت، وري وري ناڪامي ۾ وري وري مزاحمت. تاريخ جو انجڻ انهيءَ طبقاتي جهيڙي سبب ئي هلندو رهيو آهي جنهن ڏانهن مابعد جديديت جي نظر پوي ئي ڪانه ٿي. مابعد جديديت نه ٿي سمجهي سگهي ته جن ڪائناتي سچن کي هُن لاحاصل قرار ڏنو اُهي ڪهڙي ريت هڪ انقلابي جي من اندر سرفروشي جي تمنا تي ڦٽن ٿا ۾ ان لڪل خيالي سچ کي جنهن ڏانهن افلاطون اشارو ڪيو هو، سڀ سامهون آڻي ٻنهجي نيزي سر قربانين سان نروار ڪن ٿا. ساڳي وقت اها به حقيقت آهي ته آدرشن جي سچ کي صرف سرفروشي جي تمنا منجهان سمجهائڻ جي ڪوشش ڪا گهٽي ڦلدائڪ نه ٿي ٿي سگهي. چاڪاڻ ته سرفروشي جي تمنا ته هڪ مذهبي انتهاپسند خود ڪش بمبار ۾ به هوندي آهي جنهنجي سچ ۾ پاڻ خاتمي واري عمل کي اسان ساراهيندا ناهيون. چاڪاڻ ته اهڙي نفي جنهن ۾ اثبات شامل ناهي سا اوسر جي عمل جو اظهار نه ٿي ٿي سگهي. هڪ ٻج کي جُتيءَ جي ڪڙي هيٺان رکي چيپاتي ختم ڪرڻ ۾ انکي زمين ۾ پُوري ان منجهان سلو پيدا ڪري ختم ڪرڻ ۾ وڏو ۾ بنيادي فرق هوندو آهي. سماجي طور تي جيڪڏهن ڏسجي ته سرفروشي جو جذبو بهرين ڏاکي ۾ بيو ڪجهه ڪونهي

پر حال کان بيزاري جو اظهار آهي جيڪو هڪ انقلابي ۽ خودڪش بمبار ۾ ساڳو هوندو آهي پر ڏسڻو اتي اهو هوندو آهي ته حال تي تنقيد ماضي جي آهي يا مستقبل جي. بمبارن کي ته ڇڏيو پر جان جيڪس روسو سميت ڪوڙ سارا مفڪر، آدرشي انسان ۽ فطرت پسند فنڪار جڏهن سماجي ارتقا کي (سرمائيداريءَ اثرن تائين محدود ٿيڻ سبب) ناڪاري انداز ۾ ڏسندا آهن ۽ فطرت ڏانهن موٽ جي پراڻي تصور کي پنهنجو آدرش ٺاهي سرگرمي ڪندا آهن ته اسان به انهن کي هڪ يوٽوپيا يا لاحاصل چوندا آهيون ڇاڪاڻ ته مجموعي طور تي تاريخ جو سفر اڳتي ئي وڌندڙ رهندو آهي. ٻيو اهو ته مٿي ڄاڻايل رجحان هاڻوڪي سموري تباهي ۽ تخريب ۾ تعمير جي انهن امڪانن کي به رد ڪري ڇڏيندو آهي جيڪي پوئين سماجن ۾ پيدا ٿي ئي ڪونه پئي سگهيا. اهڙيءَ ريت حال تي تعميري تنقيد مستقبل جي پيهندي نه ڪي ماضي جي. جيئن ته ماضي، حال ۽ مستقبل هڪ ئي لڙي ۾ پوئيل هوندا آهن تنهنڪري حال تي هاڪاري تنقيد ئي ان مستقبل جا بنياد وجهندي جنهن کي اسان سوشلزم سڏيون ٿا. ٻين لفظن ۾ سرمائيداري تي حقيقي تنقيد ڪلهه به سوشلزم هو ۽ اڄ به سوشلزم ئي آهي نه ڪي ڪو پراڻو مذهب نه وري واپس وڻن تي چڙهي وڃڻ وارو خواب.

ريورٽ

حيدرآباد ميں کسان کانفرنس

يونس راهو

زرعی اصلاحات کی جائيں نہری 25ايکڑ ا ر بارانی 50ايکڑ زرعی زمين کی حد ملکيت مقرر کی جا ئے

20 فرری کو حيدآباد کے قريب وانکی وسی ميں سندھ ہاری پورہيت کميٹی اور عوامی ورکرز پارٹی کی طرف سے کسان کانفرنس ہوئی کانفرنس کی شروعات

مزدوروں کے عالمی ترانے سے ہوئی کانفرنس میں 2ہزار سے زائد کسان شریک ہوئے جس میں کسان خواتین کی بڑی شرکت ہوئی کانفرنس میں یونس راہو،یوسف مستی خان،اختر حسین،کامریڈ بخشل تھلو،جاوید اختر عالیہ بخشل،جئے سندھ محاذ کے جنرل سیکریٹری ہاشم کھوسو ،عزیزاللہ بوہیو ،عرفانہ ملاح،سراج سیال ، لطیف لغاری نے خطاب کیا اور ویلکم اسپیچ یونٹ وانکی وسی کے سیکریٹری کامریڈ مظفر لغاری نے کی اور اسٹیج کے فرائض کامریڈ ماروی لطیفی سرمد راجپر اور شیریں لغاری نے سرانجام دیئے۔ اس کے علاوہ ناری جمہوری محاذ،نیشنل اسٹوڈنٹ فیڈریشن،لاڑکانہ،نصیرآباد،لعلو رئنک،کراچی،سانگھڑ،مورو،دولتپور سے عوامی ورکرز پارٹی کے کارکنو ں نے شرکت کی کانفرنس میں این ایس ایف اور ناری جمہوری محاذ کے ساتھیوں نے ٹیبلوز پیش کئے جس میں جاگیردارانہ ،سرمائیدارانہ جبر کی مختلف اشکال کو ظاہر کیا گیا وقفے وقفے سے انقلابی شاعری بھی پیش کی گئی آخر میں لوک موسیقی پیش کی گئی

وانکی وسی حیدآباد کا تاریخی گاؤں ہے جس کے نزدیک 1843ءمیں سندھ اور برطانوی افواج میں جنگ کا میدان ہے اس گاؤں میں پارٹی یونٹ فعال ہے لوکل باڈی کی الیکشن میں متعد بار حصہ بھی لے چکا ہے اور ایک مرتبہ الکشن میں پارٹی کاونسلر جیت بھی چکے ہیں اس مرتبہ بھی پارٹی کانسلر لگ بگھ 600تک ووٹ لیکر چند وٹوں سے ہارے اس کسان کانفرنس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یونٹ وانکی وسی میں پارٹی کی عوامی مقبولیت بڑھ رہی ہے۔

مقررین نے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ پاکستان میں بڑی زمینداری کو ابھی تک قائم رکھا ہوا ہے جو ریاست کی

جمہوری تشکیل میں رکاوٹ ہے زمینداروں نے اپنی زمینیں بچانے کے لیے اسٹبلشمینٹ سے اتحاد کیا ہوا ہے اس میلاپ نے کسانوں کے بدترین استحصال کو جاری رکھا ہوا ہے وڈیراشاہی کی بد ترین شکل سندھ اور سرائکی وسیب میں موجود ہے جہاں ایک طرف بڑی زمینداریاں موجود ہیں تو دوسری طرف ایک بڑی اکثریت بے زمین کسانوں کی ہے جو بنیادی حقوق سے محروم ہے نہ سڑکیں ہیں نہ صحت کی سہولیات ہیں نہ تعلیم کی سہولیات ہیں سندھ کی 80%فیصد عوم کے پاس نہ اپنی زمینیں ہیں نہ ہی اپنا گھر ہے یہ صورتحال ریاست کی غیر جمہوری صورت کو واضح کرتی ہے پاکستان میں آج بھی قومی جبر موجود ہے سب سے زیادہ غربت ان علائقوں میں ہے جہاں بڑی جاگیریں ہیں یہ سماج خواتین کے لیے بیگار کیمپ بنا ہوا ہے جہاں خواتین کے لیے کوئی حقوق نہیں خواتین کسانوں کو اپنی آزادی کی جنگ خود لڑنی ہوگی طبقاتی نظام کے خاتمے کی لڑائی خواتین کی حقیقی آزادی کی لڑائی ہوگی پاکستان میں آج بھی قومی جبر موجود ہیں۔

سرمایداروں کو منافع کے لیے کھلی چھوٹ دی ہوئی ہے گنا،کپاس،چاول،گندم اور گلاب کے پھولوں کی کی قمتیں انتہائی کم کردی گئی ہیں جب کہ ڈیزل ،بجلی،زرعی ادویات،کھادکی قیمتیں بڑھائی گئی ہیں جس کی وجھ سے پیداواری لاگت بڑھ گئی ہے پاکستان بننے کے ستر سال بعد بھی سندھ کاکسان بدترین استحصال میں زندگی گزاررہا ہے انگریز کے دورسے آج تک سندھ کی زمینیں سندھ کے کسانوں کو دینے کی بجائے فوجی،سول بیوروکریسی اور جاگیرداروں کو دی گئیں اقتدار پر آج بھی یہ تینوں قوتین قابض ہیں ٹیننسی ایکٹ

میں کسانوں کے خلاف ردبدل کی گئی کھیت مزدوروں کو
گزارے جتنی بھی اجرت نہیں ملتی یہ جبر اس
سرمایداری،جاگیرداری نظام کی وجہ سے ہے۔ اس نظام
کے خلاف لڑے بغیر آزادی ممکن نہیں لڑائی مایوس لوگ
نہیں جیت سکتے لڑائی امید سے جیتی جا سکتی ہے۔
کروڑوں کسانوں کا اتحاد ہی امید پیدا کرسکتا ہے۔ ہم
عوامی ورکرز پارٹی اور سندھ ہاری پورہیت کمیٹی کے
کارکنوں کو ایک بڑی کانفرنس کے انئقاد پرشاندار خراج
تحسین پیش کرتے ہیں خاص طور پر ناری جمہوری محاذ
کے کارکن ساتھیوں کا جذبہ قابل تعریف ہے۔ مگر آج کے
بعد ہم پر مزید ذمیداریاں عائد ہوتی ہیں انقلابی
کارکنوں کی ذمیداری ہے۔ کہ مزدوروں اور کسانوں میں
امید کی کرن پیدا کرے کسانوں کی تنظیم کو منظم کرنے
میں اپنا اپنا حصا ڈالیں یقیناً ہم ہونگے کامیاب ایک دن۔

کانفرنس میں مطالبے بھی پیش کیے گئے کہ! وفاقی
شریعت کورٹ کی طرف سے زرعی اصلاحات پر عائد
پابندی ختم کرکے زرعی اصلاحات کی جائیں۔

پچیس ایکڑ نہری اور پچاس ایکڑ بارانی زرعی زمین
کی حد ملکیت مقررکی جا ئے۔

کارپوریٹ سیکٹر،جنرلوں کو دی گئی زمین ضبط کرکے
یہ زمین کسانوں کو دی جائے۔

تمام دیہات میں پکی سڑکیں ،بجلی، گیس اور صاف
پانی کی سہولیات مہیا کی جائیں۔

کھیت مزدورو کو آئی ایل او کے اصول کے قوانین کے
تحت یونین سازی کا حق دیا جائے۔

کھیت مزدور کی کم ز کم اجرت 16 ہزار رپیے مقرر
کی جائے۔

ٹینسی ایکٹ میں از سر نو ترتیب دے کر کسانوں اور